Н. М. Соколовъ.

ОБЪ ИДЕЯХЪ И ИДЕАЛАХЪ

РУССКОЙ ИНТЕЛЛИГЕНЦІИ.

О культурѣ и самобытности.—Похороны славянофильства.—О русской національной традиціи.—О русской церковной традиціи.—Интеллигенція и сектантство.—Интеллигенція и церковь.—Золотые сны о золотомъ вѣкѣ.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
Типографія М. М. Стасюлевича, В. О., 5 л., 28.
1904

N. Sokolov

Н. М. Соколовъ.

ОБЪ ИДЕЯХЪ И ИДЕАЛАХЪ

РУССКОЙ ИНТЕЛЛИГЕНЦІИ.

О культурѣ и самобытности.—Похороны славянофильства.—О русской національной традиціи.—О русской церковной традиціи.—Интеллигенція и сектантство.—Интеллигенція и церковь.—Золотые сны о золотомъ вѣкѣ.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
Типографія М. М. Стасюлевича. В. О., 5 л., 28.
1904.



3304

СОДЕРЖАНІЕ.

О КУЛЬТУРѢ И САМОБЫТНОСТИ.

I.

Почему вопросъ о „самобытности",—повидимому, такой простой и безобидный,—за послѣднее время сталъ такимъ острымъ и жгучимъ? Его рѣшеніе—спокойное и обдуманное—по всѣмъ разсчетамъ вполнѣ возможно. Нельзя же въ самомъ дѣлѣ отрицать того, что народы, какъ и люди, не во всемъ похожи другъ на друга. У каждаго есть свои черты, свои особенности. Какъ бы ни были сложны выкладки добросовѣстныхъ счетчиковъ, на долю самобытности во всякомъ случаѣ что-нибудь да останется. Больше или меньше,—вопросъ другой. Почему же *нельзя* серьезно ставить этотъ вопросъ? Почему *надо* всѣми мѣрами бороться противъ этого „понятія"?

Та-же участь постигла и „понятіе" о націонализмѣ. Фактъ безспорный, что и теперь нѣмцы думаютъ и дѣйствуютъ, какъ нѣмцы,—французы, какъ французы,—англичане, какъ англичане. И того, что они нѣмцы, что они англичане, что у нихъ есть свои нѣмецкіе и англійскіе интересы,—они ни отъ кого не скрываютъ. Почему же „самобытность", существующая въ дѣйствительности и на западѣ, такъ зазорна въ теоріи и для Россіи?

Какъ могло случиться, что слова „національная замкнутость“, „обособленность“, „исключительность“ — на языкѣ нашихъ западниковъ пріобрѣли обидный и оскорбительный смыслъ? Вѣдь фактъ этой „замкнутости“, въ большей или меньшей степени, передъ глазами у всѣхъ. Вѣдь это общая форма общественной и государственной жизни всѣхъ европейскихъ народовъ. *Для чего же надо* принизить эти „понятія“,—хотя это не понятія, а факты,—въ глазахъ людей, привыкшихъ плыть по теченію западной доктрины?

Но если эти „понятія“ не заслуживаютъ критики и внимательнаго изученія, потому что они несовмѣстимы съ „духомъ вѣка“, то есть другія „понятія“,—на этотъ разъ уже дѣйствительно только понятія, а не факты, которыя стоятъ выше критики и анализа, потому что именно въ нихъ-то и пребываетъ таинственный „духъ вѣка“.

Не трудно замѣтить, что съ каждымъ десятилѣтіемъ жизнь Европы становится все болѣе и болѣе тревожною. Повсюду замѣтны слѣды угнетенія духа, нервной раздражительности и болѣзненной напряженности. На этомъ темномъ фонѣ, какъ нѣчто священное, какъ драгоцѣннѣйшій клейнодъ европейскаго человѣчества, въ немеркнущемъ свѣтѣ сіяетъ одно слово, одно понятіе. Это слово и это понятіе—культура.

Это слово боится сквозного вѣтра. Его берегутъ въ тайникахъ таинственнаго святилища, какъ жрецы Саиса за мистическою пеленою хранили статую богини своего храма. И часто вѣщанія этого кумира, передаваемыя и объясняемыя его жрецами, странны и непонятны, какъ слова оракула.

Логическій и точный смыслъ этого слова — простъ. Это — формальное понятіе. Оно очерчиваетъ процессъ развитія общества или народа. Но съ годами въ него проникло и реальное содержаніе, вдвинутое въ эту отвлеченную оболочку не днемъ, не при свѣтѣ критики и

науки, но какимъ-то контрабанднымъ путемъ. Только этимъ и можно объяснить себѣ то, что подъ понятіе культуры подводятъ такія явленія, которыя рѣшительно и во всемъ объемѣ противорѣчатъ этому понятію. Только при такихъ условіяхъ культура и могла стать идоломъ запада и нашего времени.

Когда Давидъ задумалъ перевести въ свою новую столицу Кивотъ Завѣта, одинъ дерзкій еврей осмѣлился прикоснуться къ Кивоту — и палъ мертвымъ, а Кивотъ надолго остался на гумнѣ благочестиваго Орны. Кажется, что такъ-же опасно прикосновеніе и къ таинственной святынѣ того исполинскаго спрута, который присосками на своихъ цѣпкихъ щупальцахъ высасываетъ жизненные соки изъ всего міра, т.-е. культурнаго европейскаго Запада.

Философы и мыслители Запада — смѣлы. Теорій и теоретиковъ тамъ много. Ихъ теоретическіе споры иногда полны злобы и ожесточенія. Ихъ вражда непримирима. Но никто изъ нихъ не смѣлъ, не смѣетъ и не посмѣетъ поднять свой голосъ противъ главнаго догмата западной совѣсти,—догмата о торжествѣ европейской культуры по всему пространству земного шара.

Какъ-же статистики и соціологи дожили до этого вывода? Сами додумались? Кто-нибудь подсказалъ имъ его?—Подсказала жизнь и исторія.

Когда-то испанцы посылали своихъ конквистадоровъ за море — грабить и истреблять краснокожее населеніе только что открытой Америки. И конквистадоры мастерски выполняли свою задачу. Это были люди простые, малоученые и для своихъ грабежей никакихъ „идеологій“ не искали. Но съ ними шли монахи, большіе мастера по этой части. Краснокожихъ слѣдовало истребить во славу католицизма. Они не имѣли права жить по-своему, они должны были отдавать свое золото и умирать, потому что они не такъ думали и вѣрили, какъ думали и вѣрили

ихъ блѣднолицые побѣдители, которые пришли къ нимъ изъ-за моря съ огнестрѣльнымъ оружіемъ въ рукахъ.

Были ли бравые конквистадоры добрыми католиками или нѣтъ,—это особой важности не имѣетъ. Важно то, что они дали поучительный урокъ и примѣръ Европѣ и открыли дорогу для торжества европейской культуры въ мірѣ. Изъ этого факта рождалась великая „идея", которую надлежало облечь въ научную форму. Былъ у этой идеи и другой прецедентъ. Это торговля неграми и рабовладѣльческія „тенденціи" американскихъ плантаторовъ. Въ этомъ отношеніи, въ высокомѣрномъ презрѣніи къ рабамъ, къ людямъ другой расы, европейскій западъ былъ не только достойнымъ соперникомъ античнаго міра, но и превосходилъ грековъ и римлянъ жестокостью и торопливостью постыдной эксплоатаціи рабской силы и рабской жизни. Отсюда ясно, какъ глубоко заложены въ сознаніи европейскихъ народовъ инстинкты рабовладѣльцевъ. Торговля неграми прекратилась, потому что слишкомъ грубы и наглы были формы этой коммерческой операціи. Но инстинктъ, породившій эту торговлю, не исчезъ, а только принялъ новыя формы. Рабы и повелители, народы высшей и низшей расы,—это неистребимая черта въ европейскомъ міровоззрѣніи. Такъ дѣло шло и дальше.

Первые генералъ-губернаторы британской Индіи, тоже конквистадоры, такіе же алчные, хищные и вѣроломные, сдѣлали въ Азіи то-же, что испанцы дѣлали въ Америкѣ. Эти генералъ-губернаторы сначала были клерками предпріимчивой остъ-индской компаніи. Лордъ Клайвъ и Ворренъ Гастингсъ были тоже люди простые. Они нарушали договоры, поддѣлывали документы, казнили браминовъ и вырѣзывали населеніе цѣлыхъ областей только потому, что это было выгодно—сперва остъ-индской компаніи, потомъ правительству и купцамъ „старой веселой Англіи". Англійскіе историки,—напримѣръ, Маколей,—оправдали дѣятельность этихъ англійскихъ конквистадо-

ровъ, потому что ихъ подвиги содѣйствовали „величію“ англійскаго имени на дальнемъ азіатскомъ востокѣ.

Но „величіе“ для „идеологіи“, — т.-е. для теоретическаго оправданія „новаго теченія общественной мысли“, — наивная и даже неловкая погремушка. Нужно было придумать что-нибудь болѣе грандіозное и подавляющее для этого движенія, разъ въ дѣло вмѣшалась такая реальная и могущественная величина, какъ „торговые и промышленные интересы“ европейскихъ капиталистовъ. Отсюда, конечно, до „идеи“ — въ современномъ смыслѣ этого слова — рукой подать.

Первые опыты увѣнчались полнымъ успѣхомъ. Европа выходила и вышла на свою дорогу, хотя въ полномъ объемѣ сохранила свой прежній феодальный духъ, духъ крѣпостничества. Надо было замѣнить прежнихъ туземныхъ рабовъ, рабовъ изъ своего народа, рабствомъ колоній и рабами въ колоніяхъ, подальше отъ глазъ нынѣ „свободной“ Европы.

Наука должна была освятить своимъ авторитетомъ предстоящее порабощеніе міра алчности и предпріимчивости разсчетливой и дальновидной Европы. Есть люди, скудные духомъ, съ немощною совѣстью, которые боятся суровой дѣйствительности, пока она не прикрыта благовидною теоріею или идеею. Ихъ стыдливость и совѣстливость не особенно щекотливы, но для возможности приличнаго лицемѣрія все-же „идеологія“ была положительно необходима.

Европейскій солдатъ, конквистадоръ и администраторъ, послушный приказу торговой компаніи или даже биржи, на много опередили европейскихъ мыслителей, философовъ, политиковъ и экономистовъ. На долю „людей науки“ XIX в. выпала тяжелая задача: оправдать подвиги европейскихъ конквистадоровъ, авантюристовъ и капиталистовъ въ прошломъ и дать имъ, за подписью всѣхъ факультетовъ и всѣхъ ученыхъ корпорацій, авторитетный

й торжественный патентъ на такіе же подвиги въ будущемъ.

Дѣло это казалось очень труднымъ и сложнымъ. Но европейская наука отлично исполняетъ то, что̀ ей прикажутъ. При осуществленіи этого проекта обнаружилась удивительная гибкость и сила европейскаго генія. Съ ловкостью, непонятною для обитателей другихъ частей свѣта, съ ослѣпительнымъ блескомъ краснорѣчія и тонкой діалектики былъ созданъ новый культъ и явлена міру новая правда.

Пріемъ былъ до геніальности простъ. Конквистадоры были лучше вооружены, чѣмъ „дикари“, избиваемые ими. И конквистадоры, избивая „дикарей“, были правы, потому что они *культурнѣе*, т.-е. лучше всѣхъ другихъ земнородныхъ. Нѣтъ правды выше той правды, которую знаютъ только европейцы. Нѣтъ науки выше той науки, которая создалась на европейскомъ западѣ. Европейцы— самые мудрые, самые честные и самые добрые люди на свѣтѣ.

Нѣтъ культуры, кромѣ культуры, и биржа — пророкъ ея.

Развѣ это не такъ? Развѣ завоевательные и хищническіе подвиги культурныхъ народовъ оправдывались и оправдываются не интересами культуры? Отнимите этотъ фиговый листокъ отъ послѣднихъ конквистадоровъ, — Чемберленовъ, Родсовъ, Китченеровъ и нѣкоторыхъ Михелей, — и обнаженная нагота не порадуетъ ваши прозрѣвшія очи. Свободные до̀ма, они все еще крѣпостники и феодалы за моремъ.

Культура, какъ и многое на свѣтѣ, имѣетъ двѣ стороны. Она не такой бываетъ дома, какой кажется, когда культурный Мальбругъ собирается въ походъ.

Важно здѣсь одно обстоятельство. Историческія судьбы европейской культуры слагались такъ, что съ каждымъ новымъ десятилѣтіемъ у ея храмовъ все меньше и меньше

оставалось мѣста для религіи, особенно для христіанской религіи. Это было вполнѣ естественно. Для людей трезвой и реальной политики, которые, вооружившись статистикою, защищають, осуществляють и намѣчають интересы торговли, промышленности и биржи, заповѣди жалости, милосердія и прощенія были бы только камнемъ преткновенія на дорогѣ эволюціи и прогресса. Христіанство несовмѣстимо съ тѣмъ новымъ безпощаднымъ и фанатическимъ культомъ, который заповѣдуетъ своимъ поклонникамъ, что нѣтъ, не можетъ быть и, главное, *не должно быть* другой культуры, кромѣ западно-европейской. Этотъ новый идолъ ревнивъ къ своей власти и деспотиченъ.

II.

Чтò же говоритъ Мальбругъ, когда онъ собирается въ походъ?

Если испанскіе авантюристы послѣ кровопролитной войны говорили побѣжденнымъ о Богѣ, то англійскіе и нѣмецкіе культуртрегеры говорятъ сипаямъ, бурамъ и китайцамъ о культурѣ, — единой культурѣ, внѣ которой нѣтъ жизни, нѣтъ спасенія. То, до чего додумался западъ,—а въ философской и моральной области онъ ни до чего окончательнаго не додумался, ни на чемъ не остановился, ничего въ серьезъ для всѣхъ и навсегда не принялъ,—есть верхъ человѣческой мудрости. Его историческія судьбы,—а въ его исторіи много крови, много неправды и злобы,—опредѣляютъ ходъ развитія для каждой страны и для каждаго народа. Пока можно было защищать европейскую „эволюцію“ соображеніями нравственности и науки, ее именно такъ и защищали. Когда же оказалось, что мечты и идеалы о будущемъ, какъ и характеръ современной дѣйствительности, нравственными и разумными соображеніями защищать нельзя, когда про-

тиворѣчіе между этими величинами стало очевиднымъ,— заговорили о „стихійныхъ", „неотвратимыхъ и неизмѣнныхъ", т.-е. уже не нравственныхъ и не разумныхъ законахъ развитія каждаго общества, т.-е. отказались отъ лучшаго права разумнаго существа понимать и объяснять смыслъ жизни.

И все это нужно было только для того, чтобы доказать, что культура одна, что одинъ путь развитія для всѣхъ народовъ. Другой дороги нѣтъ. Европейцы прошли ее отъ начала и до конца.

— Вы хотите идти другимъ путемъ, безъ Бедекера въ рукахъ? Вы заблуждаетесь. Марксъ и Энгельсъ докажутъ вамъ, что вы ошибаетесь Вы и имъ не вѣрите? Ну, тогда васъ заставятъ повѣрить этому Круппъ и Маузеръ... Это у насъ тоже „пророки культуры",—пожалуй, покраснорѣчивѣе Маркса и его сподвижниковъ. Вамъ нѣтъ спасенія, если вы не повѣрите намъ, что у насъ лучшая философія, лучшая политика, лучшіе кафе-шантаны и лучшая культура въ мірѣ,—культура, т.-е. стратегическія желѣзныя дороги, броненосцы, пушки и ружья. По указаніямъ биржи, въ которой воплотилась вся совѣсть европейскаго запада, съ концентраціонными лагерями, въ которыхъ наглядно проявляется его практичность, дѣловитость и искусство выбирать для опредѣленной цѣли опредѣленныя средства, съ классовой борьбой, въ которой все его счастіе, вся его радость,—мы идемъ къ вамъ жалкіе и глупые дикари, чтобы доказать вамъ, что есть только одна культура,—наша,—и что мы поэтому, какъ люди высшаго призванія и болѣе гибкой совѣсти, имѣемъ право на вашъ трудъ, на ваше золото, на ваши продукты. Откажитесь отъ вашихъ заблужденій, забудьте ваше прошлое, забудьте своихъ боговъ, свои вѣрованія и свои пѣсни, и мы построимъ для васъ фабрики и заводы, на которыхъ на рѣдкость счастливъ и рабочій, и директоръ, дадимъ вамъ полицію и судъ,

которые охранятъ у васъ добрые нравы и начала полной справедливости, дадимъ вамъ превосходный кафе-шантанъ и очень приличный парламентъ, безъ которыхъ человѣкъ не знаетъ, что такое истинное счастье на землѣ, и безъ которыхъ вы не могли бы довести до нашего свѣдѣнія, что вы подъ нашимъ „протекторатомъ“ дѣйствительно благоденствуете на землѣ. Но торопитесь! Время—деньги. Долго ждать нашихъ барышей мы не будемъ. На Круппа и на Маузера у насъ хватитъ всегда...

Такъ мудро говоритъ западно-европейскій Мальбругъ, когда онъ собирается въ походъ. Святославъ говорилъ проще: „иду на вы“. И римляне были откровеннѣе. Они говорили: vae victis! Горе побѣжденнымъ! Но Мальбругъ культурнѣе Святослава и римлянъ и въ парламентахъ навострился говорить.

Не всякій Мальбругъ гибнетъ въ походѣ, и не у всякаго Мальбруга есть пажъ, умѣющій утѣшить молодую вдову. Иной Мальбругъ и пенатовъ своихъ видитъ снова.

Что̀ же дома видитъ Мальбругъ, когда онъ возвращается изъ похода? Онъ дѣйствительно счастливъ? Онъ сумѣлъ устроить себѣ семью, въ которой для него и для его жены все дышетъ уютностью домашняго очага, въ которой спокойно и весело подростаетъ молодое поколѣніе вдали отъ шума и бурь жизни?

А вѣдь онъ, повидимому, имѣетъ всѣ права на счастье: онъ такъ много работаетъ. Повидимому, онъ достаточно мудръ, чтобы понять, въ чемъ счастье и какъ его найти: онъ свободенъ отъ предразсудковъ. И онъ, несомнѣнно, былъ бы счастливъ и въ семейной жизни, если бы семья стоила не такъ дорого. Семейное счастье не всегда по средствамъ. Правда, отношенія между мужчиной и женщиной уже давно построены на разумныхъ началахъ свободы выбора, свободы чувства или ощущеній и свободы отъ предразсудковъ. Но нельзя обойтись и

безъ проституціи. Это постоянный и неразлучный спутникъ культуры. Безъ него культура никуда не ходитъ. Онъ идетъ за культурою сперва въ портовые и побережные города всѣхъ частей свѣта, потомъ въ крупные административные центры и въ центры промышленности и торговли, потомъ въ фабричныя слободы и поселки, потомъ въ села, деревни, хутора и дворы. Это маленькая тѣнь отъ великаго солнца культуры. И семейная жизнь, когда она бываетъ, до нѣкоторой степени проникнута тѣми же началами. Вѣдь мы живемъ въ XX в.! Время переходное. Со многимъ надо мириться и ко многому надо приспособляться. Такова жизнь.

Только при культурѣ возможно счастье. Мальбругъ культуренъ. Значитъ, онъ счастливъ? Вся его жизнь проходитъ среди довольства и покоя? Онъ имѣетъ достаточно досуга, чтобы предаться глубокимъ размышленіямъ, великимъ думамъ, изучать труды философовъ и поэтовъ, думать о смыслѣ жизни, до конца свести счеты съ своею совѣстью?

Досугъ стоитъ дорого. Время — деньги. А у огромнаго большинства Мальбруговъ ихъ слишкомъ мало для того, чтобы пользоваться досугомъ. Этому большинству всегда некогда. Правда, были и тамъ мыслители и поэты,—большіе философы и крупные мастера. Еще недавно были. А теперь нѣтъ. Теперь есть у него Зола, Нордау, Брандесы, Нитцше. Въ беллетристикѣ это не мыслители и не художники. Это натуралисты. Они даютъ ему жизнь такъ, какъ она есть. Никакихъ поученій, никакой морали, никакой фантазіи. И это очень хорошо. Одна „безпощадная“ правда. А другіе въ публицистикѣ и соціологіи объясняютъ ему ходъ общественной эволюціи и открываютъ новые горизонты культуры. Хороши и они. Никакой идеализаціи, никакихъ идеаловъ. Ихъ дѣло—критика и разрушеніе. Это забавно. Но они тонко понимаютъ свое дѣло,—они понимаютъ, что̀ они должны

дѣлать, чтобы быть популярными. Они должны доказать, что онъ, Мальбругъ, мудръ и счастливъ, очень мудръ и очень счастливъ. И это они дѣлаютъ. Чего же больше? Всякій долженъ знать свое ремесло, своихъ заказчиковъ и своихъ покупателей...

Какъ же умираетъ Мальбругъ? Какъ мудрецъ, примиренный съ совѣстью? Но... культурѣ нѣтъ дѣла до совѣсти. Совѣсть отжила свой вѣкъ и, какъ понятіе устарѣвшее, сдана въ словарь иностранныхъ словъ. Культура уже давно въ контрахъ съ ученіемъ о безсмертіи души. Это—метафизика и клерикализмъ. Ни одинъ „уважающій себя“ буржуа, ни одинъ „передовой умъ“ изъ рабочихъ соціалъ-демократической партіи на эту удочку не пойдетъ. Матеріалистическое пониманіе жизни и исторіи только одно и соотвѣтствуетъ „духу времени“ и „уровню современной науки“. А примиреніе со смертью съ матеріалистической точки зрѣнія совершенно невозможно. При этой точкѣ зрѣнія смерть—скверная нелѣпость или безсмысленный вздоръ. Она глупа: ее нельзя бойкотировать. Даже стачки и синдикаты передъ ней безсильны... И все утѣшеніе Мальбруга въ томъ, что онъ, какъ и Кай школьнаго силлогизма, смертенъ.

III.

Но если смерть представляется передъ его взоромъ въ такихъ безсмысленныхъ и безпощадныхъ формахъ, то въ предѣлахъ земного существованія его умственная, духовная жизнь полна необыкновеннаго разнообразія и блеска? Онъ осуществляетъ то Божіе царство на землѣ, по которомъ тосковали мыслители и пророки?

Мы уже упомянули о тѣхъ писателяхъ, которымъ онъ сплетаетъ свои лучшіе лавры. Онъ признаетъ ихъ, пока они съ угодливой льстивостью признаютъ его вѣнцомъ творенія, непререкаемымъ господиномъ міра, хо-

зяиномъ земныхъ богатствъ, который призванъ возложить иго свое на выю братьевъ своихъ ради торжества культуры. Онъ признаетъ ихъ, пока они говорятъ ему, что онъ вступилъ въ совершенно новую фазу производства, именно капиталистическую, а не остается прежнимъ феодаломъ, если не у себя, въ Европѣ, то за моремъ, въ колоніяхъ. Они не должны говорить ему, что феодальный строй весь и цѣликомъ сохранился, только въ ряды этихъ феодаловъ вступили третье и четвертое сословіе, а теперь вступаетъ и пятое, съ Максимомъ Горькимъ въ головахъ. Но и эти писатели для него немного скучны. Въ витринахъ и окнахъ книжныхъ магазиновъ по большимъ городамъ выставлены другія книги. Очевидно, именно эти-то книги и въ большомъ ходу. Это очень глупыя и очень неприличныя книги. Печатаютъ, рекламируютъ, выставляютъ, — значитъ, угаданъ вкусъ „читающаго общества".

Онъ, этотъ „средне-культурный" Мальбругъ, онъ, конечно, очень счастливъ, потому что онъ грамотенъ, потому что онъ можетъ читать и эти книги, и газету, газеты, груды газетъ, особенно въ кафе или за кружкою пива. Черезъ часъ, много два, онъ уже знаетъ, когда, кѣмъ и гдѣ украдены деньги, что говорили въ парламентѣ, и съ кѣмъ „сошлась" примадонна изъ моднаго кафешантана. Онъ знаетъ всѣ новости текущаго дня. Онъ *все* знаетъ. И нѣтъ человѣка, который бы зналъ больше его. Вѣдь нужно знать только то, что пишутъ въ газетахъ. Остальное — вздоръ и пустяки. И газета стоитъ внѣ его критики, если только она занимательна и умѣетъ бить его по нервамъ. Правда ли то, что говорятъ въ газетѣ или нѣтъ, — большого значенія не имѣетъ. Онъ долженъ знать всякую злобу дня, всякую мелочь о процессѣ Дрейфуса. Ему нужны готовыя мысли, готовыя фразы, готовыя темы для разговоровъ. Благодаря телеграммамъ въ каждый данный моментъ вся Европа

говоритъ объ одномъ и томъ же и почти одно и то же. Газета — это лучшее созданіе культуры, это гордость вѣка. Это торжество техники и капитала. За два крейцера или даромъ, въ кафе, газета *за него думаетъ*. Это много шикарнѣе, чѣмъ дорогой и плутоватый гидъ, который предъ довѣрчивымъ простакомъ-туристомъ по старому шаблону клевещетъ на исторію, археологію и искусство.

Но, если онъ позволяетъ газетѣ за него думать, то онъ не позволитъ ей думать по-своему. Она должна вѣрно служить его принципамъ. Здѣсь прежде всего несоизмѣримое превосходство европейской культуры и отсюда право на эксплуатацію земель и людей иной совѣсти и души. Много и второстепенныхъ „основъ" его катехизиса. Онъ, напримѣръ, любитъ слѣдить за судебными процессами и очень гордится своимъ судомъ и правосудіемъ. Ему очень нравится, что компетенція суда начинается съ момента совершенія преступленія, предусмотрѣннаго закономъ. Нравственность и такъ называемые добрые нравы вѣдѣнію суда не подлежатъ. Они не подлежатъ ничьему вѣдѣнію. Это область полной свободы. Отграниченіе судебныхъ функцій отъ началъ подлинной правды и справедливости—это величайшій прогрессъ общественной жизни и европейской культуры.

А какъ въ дни отдыха Мальбругъ наслаждается искусствомъ? Онъ свято чтитъ произведенія великихъ старыхъ мастеровъ, любуется ими и съ высоты ихъ пониманія художественнаго творчества цѣнитъ работы новыхъ артистовъ? Какъ представитель единой истинной культуры, онъ богатъ творческими замыслами, самобытной свѣжестью геніальнаго исполненія, богатствомъ и разно образіемъ красокъ? Грубое искусство некультурныхъ и малокультурныхъ народовъ неизмѣримо ниже его вниманія?

Гордость столицъ и большихъ городовъ—театры. Они

и существуютъ. Но при высокой культурности всего населенія и при высокомъ эстетическомъ развитіи общества, театровъ, т.-е. хорошихъ театровъ для оперы, драмы и трагедіи, могло бы быть въ десять разъ больше, чѣмъ теперь. Не говоримъ о томъ, чѣмъ манятъ къ себѣ эти театры своихъ зрителей. Высокая художественность любимѣйшихъ пьесъ—дѣло очень сомнительное и спорное. Но сравнительно все же это „серьезные“ театры. И эти театры часто пусты, если мѣста не заняты туристами, провинціальными гостями, „безплатными“ зрителями и случайными посѣтителями. Зато Альгамбры, Ронахеры, Орфеумы и Аркадіи всегда полны. Еще недавно всѣ думали, что лучшій отдыхъ послѣ трудового дня—оперетка. Теперь трудовой день сталъ еще утомительнѣе, и поэтому отдыхъ нуженъ еще болѣе острый и пикантный. Въ каждомъ большомъ городѣ имѣется нѣсколько театровъ „Варьете“. Музыкальные и простые клоуны, дрессированныя собаки и мыши, комики буффы и акробаты—единственныя средства, чтобы „привлечь публику“. Особеннымъ успѣхомъ пользуются японскіе акробаты. Они выкидываютъ головоломныя штуки. Когда съ страшнымъ напряженіемъ всѣхъ мускуловъ, рискуя каждую минуту свернуть себѣ шею, „артистъ“ исполняетъ свой „номеръ“, зрительный залъ, затаивъ дыханіе, слѣдитъ за каждою мелочью увлекательнаго зрѣлища. Укротители и укротительницы звѣрей все больше и больше привлекаютъ вниманіе публики. Виртуозность акробатовъ увлекаетъ всѣхъ. На сцену выходитъ цѣлая семья. Всѣ въ темносинихъ шелковыхъ костюмахъ. Жена, выгнувъ шею, держится на трапеціи только ногами. Мужъ, охвативъ руками ея затылокъ, виснетъ на воздухѣ. Дѣти, схватившись за ноги отца, доказываютъ крѣпость затылка матери. Вся семья плавно раскачивается надъ сценой подъ звуки плохой, но дѣйствующей на нервы музыки. „Номеръ“ конченъ. Публика кричитъ bis. На этотъ разъ мужъ только но-

гами держится на трапеціи и въ зубахъ держитъ другую трапецію, за которую зубами держится его жена. Жена держитъ въ рукѣ палку съ двумя трапеціями, за которыя ухватываются дѣти. Картина получается очень внушительная. „Восторгъ публики переходитъ границы" здраваго смысла.

Въ партерѣ за столиками ѣдятъ и пьютъ Мальбруги. Время деньги и, чтобы не терять времени даромъ, Мальбругъ ѣстъ и пьетъ тутъ же: ѣстъ и слушаетъ, пьетъ и смотритъ. За столикомъ вся его семья; онъ пришелъ съ своею бабушкою, своими дѣтьми и внуками. Особенно довольны дѣти. Они раскраснѣлись и блестящими глазенками смотрятъ на сцену.

И Мальбругъ гордъ и счастливъ. Гордъ, можетъ быть, потому, что вѣдь и римляне, повелители міра, любили бой гладіаторовъ, кровавыя потѣхи, вродѣ пляски среди мечей, — все, гдѣ была возможность опасности, крови и смерти. Вѣдь и онъ теперь немножко феодалъ. На него работаютъ колоніи, а если и не работаютъ, то покупаютъ его издѣлія. Потому и онъ не прочь подражать „большимъ господамъ исторіи".

Музеи и картинныя галереи — гордость многихъ городовъ Европы. Это дѣло очень серьезное и нешуточное. Они привлекаютъ туристовъ. И туристы наполняютъ великолѣпныя залы и переходы изящныхъ и дорогихъ дворцовъ искусства. Чтобы не мѣшать туристамъ, туземные жители далеко обходятъ эти прославленные музеи. Точно имъ запрещено переходить порогъ этихъ чудныхъ зданій. Въ такомъ городѣ искусство само по себѣ, а Мальбругъ самъ по себѣ. Онъ спокойно поджидаетъ туриста, пока тотъ не выйдетъ изъ музея, чтобы какъ слѣдуетъ использовать и эту доходную статью.

Но и самъ туземный Мальбругъ не лишенъ своихъ эстетическихъ усладъ. Carte postale, Postkarte, Cartolina postale, Correspondenzkarte, Dopisnice, Levelezö lap, Karta

korrespondencyina, Briefkaart, Brevkort, Post card—лѣзетъ въ глаза изъ каждаго окна. За однимъ прилавкомъ продаютъ и масло, и почтовыя карточки. У оконъ—толпы зрителей. На такихъ карточкахъ многіе въ первый разъ видятъ воспроизведеніе картинъ великихъ мастеровъ. Такъ демократизируется искусство. И тароватый Мальбругъ охотно платитъ пять, десять, даже—фактъ!—пятнадцать крейцеровъ за штуку.

IV.

Но что будетъ съ этимъ Мальбругомъ, если вы скажете ему, что въ его литературѣ изсякло творчество, что его любимые писатели бѣдны духомъ, ибо не имѣютъ идеаловъ и прикованы къ злобамъ дня, какъ рабы многоголовой толпы, что его вожди и пророки не ведутъ его впередъ, а идутъ, какъ тѣнь, за нимъ, хотя онъ и самъ не знаетъ, куда онъ идетъ и куда идти? Повѣритъ ли онъ тому, что натурализмъ и протоколизмъ краснорѣчиво свидѣтельствуютъ о безсиліи творческой мысли? Быть объективнымъ, изучать фактъ, не освѣщая его огнемъ изъ себя, огнемъ изъ нѣдръ пытливой и уже не наудачу ищущей мысли,—развѣ это не значитъ потерять дорогу и блуждать въ потьмахъ? Развѣ это не значитъ поклониться толпѣ и отъ нея, всегда слѣпой и безмолвной, ждать слова и указаній? Еслибы Данте, еслибы Кантъ, еслибы Шекспиръ такъ рабски подчинились неустойчивому, безсознательно-лживому и всегда двусмысленному свидѣтельству „человѣческихъ документовъ“, — это значило бы, что они потеряли свой исключительный разумъ, остроту и силу одинокаго, но великаго въ своемъ одиночествѣ мышленія, а черезъ это право и возможность вліянія на жизнь въ смѣнѣ многихъ поколѣній.

Въ новѣйшихъ курсахъ и теоріяхъ литературы не отмѣчается опредѣленно и точно граница между „чело-

вѣческими документами“ и сплетнею. Можетъ быть, потому, что это очень трудно. Что вамъ отвѣтитъ этотъ Мальбругъ, если вы скажете ему, что въ изящной литературѣ, — говоримъ не о политическихъ памфлетахъ въ стихахъ и прозѣ,—ему больше всего нравится „сенсаціонность“, т.-е. сплетня или скандалъ? Онъ никогда не сознается, что онъ сплетникъ и подъ предлогомъ литературы любитъ сплетню. Его любимые писатели — это великіе „передовые“ умы, которые ставятъ и поднимаютъ великіе вопросы, которые рѣшаютъ самые сложные вопросы соціальной жизни, которые все человѣчество ведутъ по стезѣ культуры. А если вы скажете ему, что не дѣло художника ставить вопросы и создавать философію, онъ вамъ отвѣтитъ, что только теперь литература выходитъ на новую дорогу, что Зола, Бурже и ихъ достойные сподвижники выше и сильнѣе старыхъ мастеровъ слова, передъ которыми склонялись ряды предшествующихъ поколѣній.

Литература не создаетъ новой культуры, но вѣрна завѣтамъ единой, нынѣ царящей и навсегда установленной культуры. Это и хорошо. Не ея дѣло указывать новые пути, потому что такихъ путей нѣтъ, а ея дѣло облекать въ красивую форму статьи газетъ, властно продиктованныя имъ, Мальбругомъ. И только своимъ рабамъ онъ ставитъ алтари и жертвенники, какъ богамъ. Культура едина, другой культуры нѣтъ и *не должно быть*, и да погибнетъ всякій, кто не такъ думаетъ.

И очень характерно для Мальбруга, что онъ любитъ Нитцше. Онъ думаетъ, что это самое смѣлое, самое новое слово, какое только было сказано отъ начала вѣковъ. Онъ такъ много забылъ, что новымъ ему кажется только старое. Ему трудно вспомнить, что „сверхъ-человѣкъ“ Нитцше—это старый феодальный баронъ, который дѣйствительно стоялъ по ту сторону добра и зла, ибо имѣлъ jus primae noctis и тюрьму для своихъ рабовъ. Огром-

ный успѣхъ „философіи“ Нитцше — прямое доказательство того, что сквозь капиталистическую оболочку на западѣ постоянно проглядываютъ черты феодализма, какъ единственной формы жизни, къ которой способенъ европеецъ. Онъ мирится съ тѣмъ, что протестъ Нитцше направленъ именно противъ него, Мальбруга, очень маленькаго феодала, дѣйствительно вульгарнаго и до безконечности скучнаго. Онъ мирится съ этимъ, потому что увѣренъ, что онъ свое возьметъ, что онъ протискается въ „сверхъ-человѣки“ и будетъ пить пильзенское пиво по двадцати крейцеровъ за литръ по ту сторону добра и зла.

Скажите Мальбругу, что его театръ „Варьете“ тотъ же площадной балаганъ, забава грубой черни, потому что и въ этомъ театрѣ кривляются клоуны и комики-буффы, ломаются акробаты, демонстрируются лошади и блохи,— скажите ему, что это грубыя забавы людей и народовъ грубыхъ и малокультурныхъ, и онъ вамъ отвѣтитъ, что между его театромъ „Варьете“ и балаганомъ огромная разница. На клоунахъ и акробатахъ не лохмотья, а красивые и изящные костюмы, здѣсь не лавки и скамейки, а бархатная мебель, не гудокъ и гусли, а великолѣпный оркестръ. Театръ—изящной архитектуры, на занавѣсѣ— рекламы солидныхъ фирмъ, пиво—свѣжее и недорогое, во всемъ послѣднее слово моды и вкуса. Какой же тутъ балаганъ?

А почтовыя карточки? Это не лубочныя картины нашихъ предковъ и нашихъ современниковъ, деревенскихъ и городскихъ бѣдняковъ? Карточки иногда изящны, иногда забавны, и ихъ широкая распространенность свидѣтельствуетъ не объ упадкѣ, а о подъемѣ эстетическаго вкуса въ массахъ. Но если развивать художественный вкусъ такимъ путемъ, когда же онъ разовьется до музея и картинной галлереи? Китайскіе змѣи и бумажные фонари— забава некультурнаго народа; почтовыя карточки—забава народа культурнаго. Почему?

И въ этой культурѣ Мальбругъ счастливъ, и онъ былъ бы счастливъ безконечно, да за малымъ дѣло стало: мало денегъ, нѣтъ денегъ. Надо отдать ему полную справедливость: онъ значительно понизилъ стоимость жизни. То, что ему надо, стоитъ сравнительно недорого. Но и для этой дешевой жизни — нѣтъ денегъ, мало денегъ. Культура развиваетъ потребности и вкусы. Потребностей много, а денегъ мало. И чѣмъ больше потребностей, тѣмъ меньше денегъ. Онъ работаетъ для культуры, а другіе народы для культуры не работаютъ. Выводъ ясенъ: надо взять у этихъ народовъ все, что можно взять, надо развить у нихъ элементарныя потребности, чтобы создать и удержать за собою рынокъ для сбыта ненужныхъ товаровъ, а если они будутъ уклоняться отъ этихъ излишнихъ потребностей, ихъ надо принудить къ этому силою. И снова „Мальбругъ въ походъ собрался“ — съ Круппомъ и Маузеромъ для пущеѝ убѣдительности.

V.

Не богаты, а очень бѣдны тѣ страны, съ которыхъ Мальбругъ собираетъ барыши и дани. Но богатый Мальбругъ, удручаемый вѣчнымъ безденежьемъ, бросаетъ на нихъ жадные взгляды и несетъ имъ свою культуру, потому что, въ противномъ случаѣ, ему жить нечѣмъ. И онъ снова и снова собирается въ походъ въ пустой и совершенно легкомысленной надеждѣ поправить свои обстоятельства. Его увлекаетъ одна и та же фикція, и опытъ не дѣлаетъ его умнѣе. Деньги-то будутъ, только не ему достанутся. Онѣ попадутъ на биржу, которая все поглощаетъ и ничего не хранитъ. И у Мальбруга снова не будетъ денегъ на дешевую газету, на дешевый театръ „Варьете“ и на дешевую почтовую карточку. Культура выдвигаетъ новыя арміи и полчища людей, у которыхъ уже имѣются потребности, но нѣтъ еще де-

негъ. Они тоже хотятъ быть немножко феодалами. Такъ и приходится вертѣться въ этомъ заколдованномъ кругу. Сегодня походъ и пріобрѣтеніе, завтра распредѣленіе и походъ. Какъ въ сказкѣ про бѣлаго бычка.

Борьба классовъ, эта гордость, эта великая надежда современной Европы, не стираетъ и даже не заслоняетъ этой основной черты общеевропейской культуры. Здѣсь между капиталистами и рабочими господствуетъ самое трогательное единодушіе. Какъ для тѣхъ, такъ и для другихъ новый рынокъ — одинаково лакомый кусокъ. Здѣсь царство полной гармоніи, полной солидарности интересовъ. И предприниматель, и рабочій изъ одного тѣста сдѣланы и однимъ лыкомъ шиты. Рабочій, по капризу Фортуны шагнувшій въ ряды собственниковъ, имѣетъ передъ собою готовую программу дѣятельности и никогда отъ этой программы не отступится. Одна культура, и другой *не должно быть.*

Замѣчательно при этомъ и то, что Мальбругъ дома, у себя, человѣкъ честный. Воровства онъ не выноситъ и не прощаетъ. За „институтъ собственности“ онъ стоитъ горой. Но въ походѣ и внѣ Европы его принципы сразу же и до конца мѣняются. Тутъ „все дозволено“. Что нашелъ, что вижу, что мнѣ нужно и выгодно, то мое. И это въ порядкѣ вещей. Это рѣшительно никого не удивляетъ. Насквозь, до мозга костей, всѣ проникнуты однимъ непоколебимымъ убѣжденіемъ: другой культуры *не должно быть.* „*И не можетъ быть*“, — услужливо подсказываетъ наука, съ „передовыми умами“ во главѣ. Современная наука и не можетъ говорить иначе, ибо она—дитя Европы и феодализма.

Теперь, если мы окинемъ взглядомъ сложную и запутанную сѣть интересовъ и потребностей „культурнаго человѣчества“, мы легко поймемъ, какъ неодолима мощь тѣхъ мотивовъ, которые выдвигаютъ догматъ объ универсальности и авторитетности европейской культуры.

Вѣдь это единственное право на участіе въ общемъ дѣлежѣ. Кто не знаетъ, какое огромное, всепоглощающее значеніе въ европейской жизни пріобрѣли „торговые и промышленные интересы“? Именно они, и только они стоятъ на первомъ планѣ въ сознаніи государственнаго дѣятеля, проницательнаго политика, ученаго профессора, талантливаго публициста, предпріимчиваго коммерсанта, дѣльнаго и трудолюбиваго чиновника, сообразительнаго банкира, расторопнаго директора фабрики, оберъ-кельнера, комми-вояжера, умѣлаго подрядчика и его десятниковъ, мелкаго торговца, несчастнаго кустаря, волостного старшины и писаря, крестьянина, выбитаго изъ колеи, и пастуха при деревенскомъ стадѣ. О статистикахъ, конечно, и говорить нечего. Здѣсь найдено объединительное звено для всей длинной цѣпи. Спицы и ободья колеса, ловко и крѣпко стянутыя одной шиной, безостановочно вертятся около своей оси. Выпадетъ или сломается чека, бѣда не велика: ее легко замѣнить. Но если сломается ось, остановится даже тріумфальная колесница. Берегите же ось!

Тамъ, гдѣ всю жизнь народовъ поглотили торговые и промышленные интересы, не можетъ быть другой философіи и другой морали. Она разлита въ томъ воздухѣ, которымъ дышетъ Европа. Она владѣетъ умами, которые привыкли считать себя свободными и проницательными. Отъ нея нѣтъ спасенія тому, кто хочетъ жить и живетъ одною жизнью съ Западомъ.

Если марксисты говорятъ, что экономическій стержень является основою всякой жизни и всякой исторіи, то они правы, поскольку дѣло идетъ о XIX в. и о Западной Европѣ. Можетъ быть, въ зачаточной формѣ это было и въ древнемъ Римѣ, почему и погибъ Римъ. Но они не правы. когда хотятъ примѣнить свою форму ко всякому народу и ко всякой странѣ. Всѣ ихъ утвержденія и вся система ихъ взглядовъ сразу же падаютъ,

какъ только будетъ признана возможность другой культуры, кромѣ европейской. И именно поэтому они являются самыми пылкими и беззастѣнчивыми поклонниками культа европейской культуры.

Теперь, послѣ этихъ пояснительныхъ соображеній, становится вполнѣ понятнымъ, почему поклонники европейской культуры питаютъ органическую ненависть къ словамъ „самобытность" и „національность". „Замкнутость"? Какая тамъ замкнутость? Долой замки! Пришли мы, представители европейской культуры, единственной культуры въ мірѣ, и никто не имѣетъ права помѣшать намъ по-своему хозяйничать здѣсь. „Обособленность"? Отъ насъ нельзя обособляться, потому что мы соль земли и свѣтъ міру и потому что иначе мы вынуждены будемъ стрѣлять. „Исключительность"? Никакихъ привилегій! Передъ нами всѣ равны. „Всѣ сироты мои", — какъ говоритъ у Майкова Грозный.

Тотъ безпощадный деспотизмъ, который проявляется въ боевой дѣятельности культурныхъ конквистадоровъ, переносится и въ область „идей". Савонарола былъ сущимъ младенцемъ передъ фанатиками этой „идеологіи". Они доходятъ до бѣшенства, когда слышатъ возраженія или протесты. Они сердиты, потому что не понимаютъ даже возможности другой точки зрѣнія. Они сердиты, потому что стоятъ за неправое дѣло.

„Національность" и „самобытность" — гибельный уколъ для культуры въ ея хищническихъ, т.-е. самыхъ жизненныхъ, а поэтому и въ самыхъ чувствительныхъ ея проявленіяхъ. И крикъ ея адептовъ — только рефлексъ боли, а не мысль и не доказательство.

Легко понять, что вся эта система держится не на доказательствахъ фактическаго и логическаго свойства, а на издѣліяхъ Круппа и другихъ его товарищей по профессіи. Пока некому еще съ оружіемъ въ рукахъ доказать несостоятельность этой системы. Но вѣдь ружья

и пушки *продаются*, и это необходимо для процвѣтанія торговли и промышленности. Буры уже дали одинъ поучительный урокъ теоретикамъ культуры и соціологамъ. Европа, принимая у себя бурскихъ вождей, почуяла какую-то новую, неожиданную для себя правду. Правда, ея сочувствіе оказалось достаточно платоническимъ. Иначе, конечно, и быть не могло. Не легко отрицать себя на всей растяжимости своей совѣсти. Но и это сочувствіе, какъ предчувствіе чего-то новаго, имѣетъ огромное значеніе. Несомнѣнно, что когда у буровъ найдутся достойные послѣдователи, Мальбругу придется отказаться отъ походовъ и наново передумать свою философію, хотя въ настоящемъ видѣ она для него очень удобна и соблазнительна.

Но для этой философіи опаснѣе бурской мѣткости и бурской подвижности то обстоятельство, что и среди европейцевъ находятся люди, которые начинаютъ вѣрить въ культуру другихъ, не европейскихъ народовъ, и которымъ становится за свою культуру стыдно.

VI.

Недавно появилась на русскомъ языкѣ книга англійскаго офицера Фильдинга: „Душа одного народа". Объ этой книгѣ въ русской печати, насколько я знаю, почти ничего не говорили. Это и понятно. Она „не въ курсѣ" нашего „умственнаго движенія". Ея авторъ, насколько можно судить по его книгѣ, при завоеваніи Бирмы и подчиненіи ея англійскому владычеству обнаружилъ достоинства умнаго, смѣлаго и находчиваго офицера и потомъ проявилъ рѣдкія административныя способности при управленіи округомъ завоеваннаго края.

Есть книги, написанныя такимъ языкомъ, что нельзя не вѣрить полной правдивости и безусловному безпристрастію автора. Къ числу такихъ книгъ принадлежитъ

и книга Фильдинга. Спокойно и просто онъ говоритъ о томъ, какъ онъ сталъ изучать чужой, долго непонятный для него строй жизни бирманцевъ, какъ ярки и опредѣленны были его впечатлѣнія отъ этихъ простыхъ, добрыхъ и мирныхъ людей, какъ, наконецъ, онъ, англичанинъ, полюбилъ этотъ далекій тропическій край за рѣдкія нравственныя достоинства его обитателей.

Чтобы получить полное и законченное впечатлѣніе отъ этой книги, надо прочитать ее всю цѣликомъ. Отрывки, вырванные изъ контекста рѣчи, при всей своей яркости и выразительности, много теряютъ внѣ связи съ предшествующимъ и послѣдующимъ. Авторъ пишетъ сдержаннымъ и нѣсколько сухимъ языкомъ дѣловой прозы. Онъ отнюдь не претендуетъ на лавры художника или поэта. И не его вина, если вся его книга вдругъ превращается въ лирическую поэму, полную не только глубокаго содержанія, но и глубокаго чувства. Таковъ предметъ его книги. Авторъ, видимо, не безъ усилій, но все же поддался неотразимому очарованію тѣхъ фактовъ, которые онъ думалъ заносить на страницы своей книги съ спокойствіемъ чиновника и бытописателя. Нѣкоторыя обобщенія дались ему, очевидно, нелегко. Тѣмъ болѣе они цѣнны. Онъ иногда хочетъ устоять на своей прежней точкѣ зрѣнія, но его увлекаетъ приливъ новыхъ наблюденій, которыя рисуютъ общіе контуры въ болѣе мягкихъ и мирныхъ тонахъ. И тогда ему становится жаль, что англичане пришли въ этотъ край, ввели здѣсь свои порядки и этимъ осудили бѣдныхъ бирманцевъ на отреченіе отъ лучшихъ стремленій и помысловъ ихъ народной души.

Но намъ необходимо привести нѣсколько отрывковъ изъ этой книги, чтобы дать понятіе объ ея характерѣ и чтобы пояснить на нихъ нашу основную мысль. И намъ жаль, что придется ограничиться только тѣми мѣстами, гдѣ мысль автора открывается не сквозь образъ

и картины его описанія, но въ теоретическихъ формулахъ.

Бирманское центральное правительство до прихода въ Бирму англичанъ было очень плохо, но это не оказывало большого вліянія на судьбу страны. Административное устройство края было отмѣчено первобытной простотой. „Вы сразу переходите отъ короля и губернатора къ деревнѣ и старшинѣ. Тамъ нѣтъ ни господъ. ни помѣщиковъ, ни церковныхъ властей, поддерживающихъ ихъ власть надъ народомъ.

„Каждая деревня въ большой степени представляла изъ себя самоуправляющуюся общину, состоящую изъ людей свободныхъ, въ полномъ смыслѣ этого слова. Вся страна была раздѣлена на села, иногда заключавшія въ себѣ одну или двѣ деревни, на небольшомъ разстояніи одна отъ другой, — отпрыски изъ одного родительскаго гнѣзда. Города также раздѣлялись на кварталы, и каждый кварталъ имѣлъ своего главу. Люди эти получали назначеніе отъ короля, но это была исключительно формальность, на самомъ же дѣлѣ они выбирались самими жителями. Частью должности эти были наслѣдственными, но онѣ могли переходить не только отъ отца къ сыну, но и отъ брата къ брату — и такъ далѣе. Обыкновенно такая должность не была очень желаемой, потому что отвѣтственность и безпокойство были значительны, а жалованье было ничтожно; оно простиралось до десяти процентовъ сборовъ. При посредствѣ этого чиновника, какъ избраннаго ими же начальника, деревенскіе жители справлялись почти со всѣми своими дѣлами. Они, напримѣръ, распредѣляли и собирали сами подати. Губернаторъ только извѣщалъ старшину, что онъ долженъ былъ доставить ему 10 рупій съ каждаго дома деревни; деревня же сама назначала распредѣлителей податей и рѣшала, какъ много долженъ внести каждый домъ. Такимъ образомъ. кули могли платить только 4 рупіи, а

торговцы рисомъ — 50 и даже 60. Назначеніе податей сообразовалось со средствами жителей, и это дѣлалось такъ хорошо, что почти неизвѣстны жалобы на людей, распредѣлявшихъ подати.

„Распредѣленіе дѣлалось публично, и каждый человѣкъ могъ быть сейчасъ же выслушанъ, передъ тѣмъ, какъ приводить въ исполненіе сборъ податей. Послѣ того уже собирались деньги. Если бы по какому-нибудь случаю, — напримѣръ, въ случаѣ смерти, — семейство не могло заплатить, то нехватка пополнялась пропорціонально другими жителями. Когда деньги бывали такимъ образомъ получены, онѣ уплачивались губернатору.

„О преступленіяхъ, вродѣ грабежа на дорогахъ, убійства и т. д., доносилось губернатору. Онъ арестовывалъ преступниковъ, если находилъ это необходимымъ, или былъ въ состояніи это сдѣлать, или зналъ, кто они были. Но обыкновенно этого нельзя было выполнить: что-нибудь да мѣшало. Съ маловажными же преступленіями расправлялась сама деревня, и не только расправлялась тогда, когда они случались, но принимали мѣры для предупрежденія ихъ. Извѣстно, что въ деревнѣ всякій знаетъ всякаго, и поэтому узнать о преступленіи обыкновенно очень легко. Если человѣкъ является вреднымъ для деревни, то онъ изгоняется“ (86—88).

„Однажды одинъ монахъ жаловался мнѣ на дурныя привычки молодыхъ людей въ деревнѣ. „Развѣ правительство ничего не можетъ сдѣлать?“ — спрашивалъ онъ. — Молодежь употребляла скверныя слова, — жаловался онъ, — распѣвала пѣсни, когда проходила мимо монастыря, нарушала занятія учениковъ и затрогивала дѣвушекъ у колодцевъ. Однимъ словомъ, молодые люди вели себя плохо. Въ прежнія времена они были бы наказаны за все это: ихъ заставили бы принести извѣстное количество ведеръ воды для школьнаго сада, или починить дорогу, или, наконецъ, заперли бы подъ замокъ;

а теперь старшина боится сдѣлать что-нибудь подобное изъ опасенія навлечь на себя гнѣвъ англійскаго правительства. „Это очень дурно для молодыхъ людей“, — закончилъ монахъ“ (89).

Какъ это не по-европейски! Молодые люди могутъ вести себя очень плохо, и никто не имѣетъ права помѣшать имъ, если они не нарушаютъ той или другой статьи закона. Въ исключительныхъ случаяхъ это дѣло полиціи, которая преслѣдуетъ публичное оказательство буйства и разнузданности. Какое дѣло правительству до приличія, добрыхъ нравовъ и вѣжливости гражданъ? Это не только не въ его компетенціи, но и не въ его правѣ.

Платить подати за другого, когда онъ въ бѣдѣ, это еще возможно въ Россіи, странѣ, какъ говорятъ, некультурной, но на западѣ это невозможно, потому что первое правило культуры — „каждый за себя“. Мысль о болѣе справедливомъ распредѣленіи налоговъ и податей является, конечно, и тамъ, напримѣръ, въ мечтахъ о подоходномъ налогѣ. Но правительство, за массою сложныхъ дѣлъ, само не могло бы наблюдать за точнымъ исполненіемъ болѣе справедливаго обложенія, которое къ тому же противорѣчитъ всѣмъ юридическимъ понятіямъ культурнаго человѣчества.

VI.

Молодой бирманецъ, слуга одного англійскаго офицера, укралъ у своего хозяина около 30 рупій. Родные просили его о помощи, у него не было денегъ, на столѣ валялись кредитныя бумажки, и онъ не устоялъ противъ внезапнаго соблазна. Его судили и приговорили къ шести мѣсяцамъ тяжелаго тюремнаго заключенія.

„Какъ только его выпустили изъ тюрьмы, онъ прямо отправился къ своему прежнему хозяину, пришелъ на

веранду, гдѣ онъ былъ увѣренъ, что тотъ сидитъ въ этотъ часъ, и умолялъ снова принять его къ себѣ на службу. Онъ радъ былъ увидѣть хозяина и былъ увѣренъ, что и хозяину будетъ пріятно увидѣть его опять, и почти былъ увѣренъ въ успѣшности своей просьбы.

Но хозяинъ задумался.

— Какъ я могу взять тебя обратно, — сказалъ онъ, — вѣдь ты же былъ въ тюрьмѣ.

— Но,—отвѣчалъ малый,—я отсидѣлъ хорошо свой срокъ въ тюрьмѣ. Меня сдѣлали даже сторожемъ, дали мнѣ шапку, бѣлую въ одной стороны и желтую съ другой. Пусть господинъ наведетъ справки.

Но офицеръ снова колебался.

— Я не могу тебя принять къ себѣ, — повторилъ онъ,—ты укралъ мои деньги, ты былъ въ тюрьмѣ. Я не могу имѣть такого слугу опять.

— Хорошо,—соглашался малый,—я укралъ у господина деньги, но вѣдь я же былъ за это въ тюрьмѣ долго, цѣлыхъ шесть мѣсяцевъ. Ну, и, разумѣется, все это теперь забыто. Я укралъ, я былъ въ тюрьмѣ, ну, и конецъ всему!

— Нѣтъ, — отвѣчалъ хозяинъ, — къ несчастью, то, что ты былъ въ тюрьмѣ, дѣлаетъ твое положеніе еще хуже. Я могъ бы простить тебѣ воровство, но развѣ я могу простить то, что ты былъ въ тюрьмѣ?

Малый ничего не могъ понять.

— Если я укралъ, такъ я отсидѣлъ въ тюрьмѣ за это, это уже сглажено, — говорилъ онъ опять и опять, пока, наконецъ, не ушелъ, совершенно обезкураженный, потому что не могъ понять своего хозяина, а хозяинъ, въ свою очередь, не могъ понять его“ (94—95).

„Вы видите, такимъ образомъ, что каждый изъ нихъ имѣлъ свое представленіе о томъ, что такое былъ законъ, что такое справедливость и что такое наказаніе.

Для бирманца представлялось это однимъ, а для англичанина — другимъ“.

„Съ точки зрѣнія англичанина, наказаніе было униженіемъ человѣка. Ему казалось гораздо болѣе позорнымъ то, что слуга его былъ въ тюрьмѣ, чѣмъ то, что онъ совершилъ воровство. Онъ готовъ былъ простить воровство, но простить наказаніе за него не могъ. Наказаніе для него означало отмщеніе. Это отмщеніе за оскорбленную и обиженную нравственность. Согрѣшившій оскорбилъ законъ, и потому законъ долженъ былъ заставить его страдать. Его надо было наказать для того, чтобы онъ не дѣлалъ такъ снова, — вотъ каково было представленіе англичанина. Наказываемый долженъ былъ бояться получить наказаніе. И опять-таки наказаніе должно быть полезно для него въ смыслѣ предупрежденія для другихъ, — и дѣйствительно, судья усилилъ наказаніе съ этой цѣлью: преступникъ долженъ былъ страдать для того, чтобы спасти другихъ.

„Представленіе о наказаніи, какъ объ искупленіи, едва ли доступно нашему уму. Намъ оно кажется отмщеніемъ. Мы не ждемъ, чтобы люди сдѣлались отъ наказанія лучше; наоборотъ, мы увѣрены, что отъ наказанія они дѣлаются хуже. Оно является предупрежденіемъ для другихъ, но не дѣйствительнымъ средствомъ для самого того, кого наказываютъ“ (95—97).

„Посмотрите теперь, какъ думаетъ бирманецъ. Наказаніе представляется ему искупленіемъ, очищеніемъ души отъ запятнанія ея грѣхомъ. Только наказаніе является оправданіемъ и смысломъ страданія. Если человѣкъ нарушитъ вѣчные законы праведности и запятнаетъ свою душу грѣхомъ, онъ долженъ быть очищенъ, и единственное средство очищенія есть страданіе. За каждымъ грѣхомъ слѣдуетъ страданіе, продолжающееся настолько долго, чтобы очистить душу. Ни на одинъ моментъ меньше, ибо иначе душа не можетъ быть очищена. Ни

на одинъ моментъ больше, ибо иначе это будетъ жестокость. Вотъ въ чемъ законъ праведности, вѣчное, неизбѣжное слѣдствіе, которое ведетъ насъ въ концѣ концовъ къ мудрости и миру“ (97).

„Если человѣкъ воруетъ, то онъ долженъ претерпѣть наказаніе за это и въ теченіе такого времени, какое достаточно для освобожденія души его отъ воровства и для искупленія грѣха. Только на такое время“ (97—98).

„Бирманцы часто поступаютъ совершенно какъ дѣти. Преступленія ихъ—это безсмысленныя, жестокія преступленія дѣтей, и ихъ также мало портитъ преступленіе, какъ и дѣтей. Кажется, кто болѣе преступенъ, чѣмъ англійскіе мальчики, и тѣмъ не менѣе они выростаютъ приличными и уважающими законъ людьми. Твердо убѣжденными преступниками являются только тѣ, кто былъ сдѣланъ таковыми посредствомъ наказанія, о которомъ нѣкоторые думаютъ, что оно можетъ исправить, но которое дѣлаетъ людей только хуже и низводитъ ихъ еще ниже.

„Вмѣсто того, чтобы очистить платье, его разрываютъ и дѣлаютъ безполезнымъ для жизни.

„Вопросъ о преступленіи и наказаніи—очень, очень трудный вопросъ. Я написалъ все это не для того, чтобъ сдѣлать какое-либо предложеніе отъ себя о томъ, какъ поправить дѣло. Я написалъ это не потому, чтобы я думалъ, что законы Ману, которымъ подчинялись при бирманскихъ короляхъ, и наказанія по этимъ законамъ были бы чѣмъ-нибудь лучше нашихъ. Напротивъ, я думаю, что они гораздо хуже нашихъ. Но, несмотря на все это, въ законахъ ихъ былъ духъ, совершенно отличный отъ нашего и выше нашего.

„Я пробовалъ всмотрѣться въ душу этого народа, который я такъ полюбилъ, и ничто не поражало меня болѣе, чѣмъ то, какъ они смотрѣли на преступленіе и

наказаніе. Ничто не казалось мнѣ болѣе достойнымъ замѣчанія, какъ ихъ представленіе о смыслѣ и о цѣли наказанія, о его значеніи и о его предѣлахъ. И все это такъ отлично отъ нашего. Въ нашихъ законахъ, — такъ же, какъ и въ нашей религіи, — мы вѣримъ въ милосердіе и въ то же время въ отмщеніе. Мы вѣримъ въ наказанія, спасающія другихъ, и въ спасеніе черезъ другихъ. Они вѣрятъ въ безусловную справедливость, всегда одну и ту же, вѣчную и неизмѣнную, какъ законы свѣтилъ. Мы умышленно дѣлаемъ наказаніе унижающимъ человѣка. Они же думаютъ, что оно должно возвышать его, что въ его очистительной силѣ лежитъ его единственная польза и оправданіе. Мы вѣримъ въ то, что надо разорвать загрязненное платье. Они же думаютъ, что его надо вымыть.

„Разумѣется, въ этомъ огромная разница. Разумѣется, мысли, подобныя этимъ, запечатлѣнныя въ сердцахъ молодыхъ людей, поведутъ,—въ томъ добромъ и славномъ будущемъ, которое разстилается передъ ними,—къ представленію объ истинной справедливости, къ способу обхожденія съ преступленіемъ, совершенно отличнымъ отъ тѣхъ, которые мы знаемъ у себя. Они теперь такого же возраста, какъ мы были шестнадцать столѣтій тому назадъ, когда римляне правили нами. Такъ точно и съ этимъ народомъ. Когда придетъ ихъ время, когда они также выростутъ изъ дѣтства, и наступитъ ихъ возмужалость, когда они будутъ обладать той мудростью, силою и опытомъ, которыми воспользуются для проведенія въ жизнь своихъ сердечныхъ влеченій, тогда, кажется мнѣ, у нихъ явится нѣчто болѣе удивительное, чѣмъ все, о чемъ бы только мы могли мечтать теперь“ (103—105).

Эти превосходныя и удивительныя слова особенно удивительны въ устахъ англичанина. Онъ видитъ зерно новой правды, другой, не европейской, и не поддается

обычному для европейца порыву — растоптать эти зерна ad majorem culturae gloriam. У него хватаетъ мужества, чтобы оцѣнить величіе идеи, которая родилась не на западѣ, которая несовмѣстима съ основными началами европейской жизни. И онъ предрекаетъ этой идеѣ великое будущее.

Sit omen faustum. Какъ бы не сглазить это благосклонное и человѣколюбивое пророчество! Оно обѣщаетъ иные пути движенія впередъ и иныя начала нравственнаго совершенствованія грядущимъ поколѣніямъ. Но піонеры европейской культуры, особенно англичане, жестоки и не знаютъ жалости. Можетъ быть, и въ Роилкондѣ, одной изъ областей британской Индіи, туземное населеніе лелѣяло въ своемъ сердцѣ такіе же богатые задатки нравственной правды, но англичанинъВорренъ Гастингсъ, *по праву* (?) генералъ-губернатора, вырѣзалъ все населеніе этой цвѣтущей страны въ интересахъ Остъ-индской компаніи и англійской торговли. Много уже „цвѣтныхъ" народовъ погибло ради культуры „бѣлыхъ". Не случилось бы того же и съ Бирмою! Римляне не такъ владѣли Англіею, какъ англичане владѣютъ Индіею. Они не растоптали зеренъ англійской культуры и не вырѣзали, не уморили голодомъ прадѣдовъ энергичныхъ и смѣлыхъ вождей англійскаго народа. А вѣдь и у нихъ было понятіе о nomen Romanum, что въ переводѣ на современный языкъ звучитъ почти такъ же, какъ и слова „европейская культура". Они были надменны, но менѣе надменны, чѣмъ герои европейской культуры, которые ради одной корысти, хотя и подъ благовиднымъ предлогомъ цивилизаціи, выжимаютъ послѣдніе соки у покоренныхъ народовъ. И чѣмъ же кончили римляне, владыки вселенной? Воровствомъ чужихъ боговъ. Чужіе боги наполнили ихъ великолѣпные храмы. У нихъ было все — и богатство, и мудрость, и власть, и наука, — только боговъ не было. И они стали воровать боговъ у „вар-

варовъ". Но и варварскіе боги не спасли Рима. Не то же ли грозитъ и современнымъ квиритамъ, распредѣляющимъ сферы своего „міроваго вліянія"? Не пора ли и имъ подумать о чужихъ богахъ, если жизненныя начала христіанства замѣнены у нихъ холоднымъ, разсудочнымъ и иногда лицемѣрнымъ культомъ культуры?

Нѣтъ, если въ народѣ замѣчены сѣмена самобытной правды, его надо беречь для будущаго. Не надо подчинять его режиму рабовъ, забиваемыхъ и эксплуатируемыхъ суровымъ завоевателемъ. Вѣдь именно въ этомъ единственный источникъ величайшаго духовнаго богатства для всѣхъ грядущихъ поколѣній. Матеріальное богатство часто гибнетъ безъ слѣда. Гдѣ теперь золото римлянъ? Усиленной эксплуатаціей можно на время истощить даже земныя нѣдра. Вѣрить ли соціалистамъ, когда они говорятъ, что, если послушаться ихъ, запасовъ земныхъ благъ хватитъ для всѣхъ, какъ бы ни размножалось человѣчество? Не есть ли это діалектика алчныхъ и безпощадныхъ эксплуататоровъ и крѣпостниковъ, которые хотятъ только оправдать свое хищничество *въ данный моментъ?* И подъ этимъ предлогомъ они считаютъ себя вправѣ въ зародышѣ истреблять духовное богатство народовъ, которое таится именно въ ихъ самобытности?

Когда мы прислушиваемся къ рѣчамъ Фильдинга, мы не можемъ не остановиться на одномъ вопросѣ. Повидимому, онъ чего-то не договариваетъ, чего-то не понимаетъ въ міровоззрѣніи бирманцевъ. Но тѣмъ не менѣе его формулы достаточно опредѣленны и точны. И рождается вопросъ, подмѣтилъ ли бы Фильдингъ эти особенности въ мышленіи бирманцевъ, если бы ему кое-чего не подсказалъ Достоевскій? Не подготовлены ли эти обобщенія трудами нашихъ русскихъ великихъ писателей? Не руководствуются ли даже третьестепенные русскіе писатели, которые такъ упорно и иногда безтолково

говорятъ о каторгѣ и „каторжанахъ“, смутнымъ предчувствіемъ той новой и не вполнѣ еще уясненной правды, которую Фильдингъ нашелъ у бирманцевъ? У великихъ мастеровъ русскаго художественнаго слова замѣтны слѣды какого-то напряженнаго и мучительнаго усилія вспомнить что-то забытое, что-то всѣмъ русскимъ родное, что-то непохожее на идеалы европейскаго запада. Яркихъ формулъ, законченнаго міровоззрѣнія еще нѣтъ. Есть только первые шаги на этомъ великомъ пути въ пустынѣ. Но томленье, но порывъ къ этому новому свѣту—есть. И на западѣ это чувствуютъ, почему такъ внимательно и слѣдятъ за литературою „русскихъ варваровъ“. Но наши писатели изучали и наблюдали не бирманцевъ, какъ Фильдингъ, а только себя, какъ русскихъ людей, въ душѣ которыхъ слышатся порой и отзвуки далекихъ, далекихъ дней изъ исторіи русскаго народа.

VIII.

Бирманцы довольны малымъ. Они охотно дѣлятся съ другими, оставляя себѣ только необходимое.

„Нужды бирманца,—тѣ нужды, которыя можно удовлетворить деньгами,—очень незначительны: небольшой домъ, достаточное количество простой пищи, бумажное платье въ будни, шелковое въ праздникъ — вотъ почти и все.

„Вы можете видѣть изъ этого, что это еще очень молодой народъ. Позже, быть можетъ, у него явится много желаній, а теперь всѣ его желанія очень легко удовлетворить.

„Бирманецъ не гонится за большимъ домомъ, потому что всегда около его деревни есть большія деревья и открытыя мѣста. И потому ему гораздо пріятнѣе сидѣть снаружи, чѣмъ внутри дома. Онъ не заботится о книгахъ. У него есть нѣчто лучшее, чѣмъ множество

книгъ: около него жизнь его народа и у него есть глаза, чтобы видѣть ее, и сердце, чтобы понять ее. Онъ не заботится о томъ, чтобы смотрѣть на жизнь глазами другихъ людей, а только своими собственными. Онъ не стремится прочесть чужія мысли, но продумать свои собственныя. А любовь къ книгамъ является больше у того, кто отрѣзанъ отъ внѣшняго міра или нездоровьемъ, или какими-нибудь обстоятельствами. Когда мы бѣдны и несчастны, мы любимъ читать о тѣхъ, кто счастливѣе насъ. Когда мы заперты въ городахъ, мы любимъ читать о красотѣ горъ. Когда нѣтъ любви въ нашихъ сердцахъ, мы любимъ читать о тѣхъ, у кого она есть. Мало людей, которые думаютъ собственными мыслями; чаще стараются много читать о мысляхъ другихъ. Собственныя же мысли каждаго гораздо дороже для него, чѣмъ всѣ мысли всего міра. И это великое дѣло, что человѣкъ долженъ самъ думать. Очень рѣдко случается, что много читающіе люди много думаютъ сами. И тому, кто самъ можетъ прожить свою жизнь, что ему за нужда заботиться о чтеніи того, какъ живутъ другіе люди? Полюбить разъ гораздо больше, чѣмъ прочесть всѣхъ поэтовъ, которые объ этомъ пѣли. Такъ думаетъ бирманецъ. Увидѣть, какъ поднимается надъ рѣкою луна, когда вы скользите въ лодкѣ, когда челнокъ вашъ качается и кто-нибудь говоритъ вамъ пріятное, — неужели это не лучше всякаго разсказа?

„Такъ и проживаетъ бирманецъ свою жизнь, и онъ очень многаго требуетъ отъ нея. Онъ требуетъ свѣжаго воздуха, солнечнаго свѣта и тѣхъ великихъ мыслей, которыя приходятъ къ вамъ, когда вы въ лѣсу. Ему нужна любовь и товарищество, голоса друзей, смѣхъ женщинъ, восторгъ дѣтей. Ему нужно, чтобы его жизнь была полна. Ему нужно научить свое сердце наслаждаться всѣмъ, потому что онъ знаетъ, что нужно научить себя наслаждаться, такъ какъ это не всегда является есте-

ственно, и для того, чтобы быть счастливымъ, благожелательнымъ, чистосердечнымъ, требуется извѣстное самовоспитаніе. Для того, чтобы научиться сочувствовать вашимъ сосѣдямъ, смѣяться съ ними и плакать, вы не должны отрѣзывать себя отъ нихъ и работать отдѣльно. Религія бирманца говоритъ ему, что первый изъ всѣхъ даровъ—это состраданіе. Это первая ступень къ мудрости, и бирманецъ знаетъ, что это истина. Если это есть, то все остальное приложится вамъ. Онъ вѣритъ, что счастье—это первая вещь въ мірѣ" (110—112).

„То, чего онъ ищетъ,—это счастье. Работа, и власть, и деньги—все это только средства, при помощи которыхъ онъ достигаетъ досуга, чтобы учить свою душу. У него, правда, сначало тѣло, а потомъ душа, а у насъ — сначала тѣло, а потомъ опять тѣло.

„Онъ часто наблюдаетъ за нами съ удивленіемъ. Онъ видитъ, какъ мы работаемъ, работаемъ и работаемъ; онъ видитъ, какъ мы скоро старѣемъ, какъ нашъ умъ слабѣетъ; онъ видитъ, какъ наши симпатіи становятся все уже и уже, наши представленія склоняются къ одному, нашъ духъ разстраивается стремленіемъ къ деньгамъ, къ славѣ, къ разнымъ выгодамъ въ этой жизни, пока, наконецъ, мы не отправимся на родину и тамъ не будемъ знать, что дѣлать съ собою, потому что у насъ не будетъ работы, и не будетъ ни къ чему симпатіи; и, наконецъ, мы умираемъ и беремъ съ собою нашу душу,—душу нашу, негодную ни для чего, душу, которая всегда подгонялась какой-то палкой сзади и передъ которой впереди мелькали золотые плоды.

„Но не подумайте, что бирманцы лѣнивы. Мнѣ никогда не былъ извѣстенъ болѣе трудолюбивый народъ. Каждый мужчина работаетъ, каждая женщина работаетъ, каждый ребенокъ работаетъ. Жизнь не легкая вещь, а трудная. И каждому надо сдѣлать много работы. Во всей Бирмѣ едва ли найдется одинъ лѣнивый мужчина или

женщина. Классъ людей, живущихъ насчетъ труда другихъ, тамъ неизвѣстенъ. Я даже не думаю, чтобы бирманецъ могъ стремиться къ такой жизни, потому что онъ знаетъ, что извѣстное количество работы—хорошо. Онъ любитъ немного работы. Онъ производитъ малое количество работы, потому что ему необходимо такъ дѣлать, чтобы заработать то немногое, что требуется для него. Но здѣсь и конецъ. Послѣ этого онъ свободный человѣкъ. Никогда онъ не бываетъ рабомъ другихъ или самого себя".

„Я думаю, что никогда бирманскій народъ не составитъ того, что̀ мы называемъ великой націей. Никогда онъ не будетъ пытаться завоевать другіе народы ни мечомъ, ни торговлей, ни религіей. Никогда онъ не озаботится тѣмъ, чтобы имѣть большой голосъ въ управленіи міромъ. Ему нѣтъ нужды вмѣшиваться въ дѣла другихъ народовъ. Онъ знаетъ, что вмѣшательство не можетъ сдѣлать ничего другого, какъ только вредъ для обѣихъ сторонъ".

„Никогда онъ не будетъ очень богатъ, очень могущественъ, очень преуспѣвать въ наукахъ, даже, быть можетъ, и въ искусствахъ, хотя въ послѣднемъ я и не увѣренъ. Будетъ ли или не будетъ онъ великъ въ литературѣ и въ искусствѣ, но, что бы тамъ ни было, по своимъ представленіямъ онъ останется всегда величайшей націей въ мірѣ, потому что онъ самый счастливый народъ" (113—115).

Да, у „молодого народа" мало желаній. „Позже, можетъ быть, у него явится много желаній", —говоритъ авторъ. Не въ этомъ ли весь секретъ этого вопроса? У молодого народа желаній мало—и онъ счастливъ. У стараго народа желаній много — и онъ несчастливъ. Если такъ, выводъ простъ и ясенъ. Старый народъ несчастливъ именно потому, что онъ старъ, — потому, что у него слишкомъ много желаній. Но нѣтъ ли разницы въ самомъ

характерѣ этихъ желаній у народа молодого и у народа стараго? Повидимому, и для этого вопроса исторія и современная жизнь даютъ не мало данныхъ.

Чѣмъ ближе къ концу XIX в., тѣмъ яснѣе звучитъ въ трудахъ европейскихъ мыслителей, соціологовъ, публицистовъ и критиковъ одна руководящая мысль: цѣль земного существованія культурнаго человѣчества — наслажденіе. Другой разумной цѣли нѣтъ и быть не можетъ. Всѣ другія цѣли — досужій вымыселъ минувшихъ вѣковъ, красивая, но праздная мечта, волшебный, но обманчивый миражъ. Когда культурный народъ начинаетъ дряхлѣть, его особенно увлекаютъ идеалы эпикуреизма. Не то-же ли было въ Греціи? Не то-же ли было и въ Римѣ? Старость и долговременный опытъ приводятъ людей вѣковой исторической работы къ тому выводу, что дѣйствительно реальны и прочны только земныя блага, что разсчетливому и трезвому человѣку глупо предаваться иллюзіямъ и фантазіямъ объ иномъ мірѣ и о принципахъ самоотверженной дѣятельности. Матеріалистическое пониманіе жизни и исторіи все глубже и глубже охватываетъ всѣ слои населенія и кладетъ свои роковые символы на всѣ проявленія умственной, нравственной и физической жизни.

Порядокъ извѣстный. Сперва Лукрецій съ его матеріалистической поэмой „De rerum natura“, потомъ соблазнительные, шаловливые и увлекательные стихи Овидія и поэтовъ его школы. Carpe diem, carpe florem. Лови день, рви цвѣтокъ. И мелодія, которая начиналась такъ торжественно и серьезно, вдругъ разрѣшается на крайне легкомысленные, почти опереточные мотивы. Но все это пока только теорія. Для практики нужно кое-что другое. Легко сказать: „рви цвѣтокъ“. Но вѣдь надо имѣть силы, чтобы его сорвать. А что, если уже поздно? Что, если эта проповѣдь только веселая и блестящая игра ума, а не бурный порывъ неистраченной силы и молодости? Что, если

эти пророки наслажденія поздно схватились за умъ, и имъ въ концѣ концовъ придется повторить начальныя слова одной папской буллы: non possumus?..

При матеріалистическомъ наклонѣ мышленія этотъ выводъ о наслажденіи, какъ единственномъ разумномъ принципѣ въ области практической философіи, является необходимо. Онъ вполнѣ естественно, послѣдовательно, даже органически вытекаетъ изъ основныхъ посылокъ матеріализма. Что же? Пусть будетъ такъ. Отбросимъ на время мораль и идеалы. Все-же какимъ злобнымъ сарказмомъ явится тотъ фактъ, что наслажденіе — удобный и гибкій принципъ доктрины—не можетъ стать закономъ жизни, потому что его пора уже прошла. Наслаждаться поздно. Всѣ завѣщанные мудростью предковъ и благопріобрѣтенные пріемы и методы наслажденія къ цѣли не ведутъ. Augetur scientia, augetur dolor. Чѣмъ больше знанія, тѣмъ больше скорби, — какъ сказалъ мудрый Экклезіастъ. Матеріализмъ, разливая по низинамъ и толпамъ культурной черни эпикурейство, на вершинахъ мышленія и сознанія,—тамъ, гдѣ больше искренности и вдумчивости, — проникается холодомъ безнадежнаго унынія, безвыходнаго пессимизма. Это двѣ рѣки изъ одного истока, рѣки-сестры. Въ эпикуреизмѣ много желчи и неудовлетворенности; въ пессимизмѣ, какъ симптомѣ безсилія, много обманутой вѣры въ долговѣчность и жизненность чувственности.

Фильдингъ, по нашему мнѣнію, сдѣлалъ опасную нескромность, когда, по обязанностямъ службы, доложилъ своему правительству и европейскому обществу, что бирманцы „самый счастливый народъ“. Европа имъ этого не проститъ. Никто не долженъ быть „самымъ счастливымъ народомъ“. Одна культура, и рядомъ съ ней нѣтъ мѣста для другой. Теперь легко можетъ статься, что бирманцевъ вырѣжутъ, возьмутъ изморомъ голода и экономическаго рабства, словомъ, такъ или иначе покажутъ имъ

европейскую кузькину мать. Не соглашаться съ философіею Европы, отступать отъ западно-европейскихъ образцовъ, при торжествѣ нынѣшней культуры въ ея идеяхъ и идеалахъ, можно только при отлично организованной арміи и при самой блестящей организаціи артиллерійскаго дѣла.

Теперь необходимо безотлагательно послать къ нимъ „экзекуціонный отрядъ“, ибо они вполнѣ заслуживаютъ суроваго наказанія, — хотя бы за то, что у нихъ мало книгъ, что они мало читаютъ. Они много, слишкомъ много думаютъ, потому что слишкомъ мало читаютъ, а когда будутъ читать достаточно, имъ некогда будетъ думать. Они задумываются надъ такими вопросами, — о Богѣ, вѣчной справедливости, смыслѣ земного существованія, — которыхъ Европа рѣшить не могла и выкинула ихъ за бортъ своего знанія и своей науки. Европа не рѣшила, такъ не рѣшить и имъ, и, значитъ, нечего думать, а надо читать. Книга, какъ суррогатъ разума и мышленія, прекрасно дрессируетъ и общество, и человѣка, когда она указываетъ на матерію, какъ на единственную сущность міра, на эгоизмъ, какъ на единственный рычагъ человѣческой дѣятельности, на наслажденіе, какъ на единственную цѣль человѣческихъ стремленій. И много, много книгъ надо прочитать, чтобы утвердиться въ этой системѣ взглядовъ. Такъ много, что всѣ остальныя думы надо выбросить изъ головы разъ навсегда и никогда уже къ нимъ не возвращаться. Если рѣшить ихъ безсильна Европа, то безсильны и всѣ.

Можетъ быть, теперь бирманцы дѣйствительно „самый счастливый народъ“. Но ихъ счастье, по суду просвѣщенныхъ европейцевъ, никуда не годится, потому что оно основано на религіозныхъ, разумныхъ и нравственныхъ, а не культурныхъ началахъ. Пусть же они будутъ несчастны, какъ всѣ, или пусть ихъ не будетъ вовсе.

IX.

„Всякій въ Бирмѣ юношей прошелъ монастырскую школу, жилъ тамъ съ монахами, узналъ основы ихъ воспитанія и ихъ вѣры. Очень рѣдко можно найти бирманца, не умѣющаго читать и писать. Образованіе его очень несложно. Оно заключается въ томъ. чтобы научиться читать и писать по-бирмански, очень несложной ариѳметикѣ, лѣтосчисленію, немножко географіи, быть можетъ, исторіи—вотъ и все. Но зато они очень много учатся своей религіи. Они должны знать на память многое изъ своихъ священныхъ книгъ, разсказы и поученія, и выучить много молитвъ.

„Нѣсколько разъ въ день, около девяти часовъ вечера и передъ разсвѣтомъ, вы можете услышать юношей, ясно и громко распѣвающихъ нѣкоторыя мѣста изъ священныхъ поученій. Часто я просыпался рано утромъ, до разсвѣта, даже еще до признаковъ разсвѣта на востокѣ, пробужденный этими дѣтскими голосами. Я открывалъ мою занавѣску и видѣлъ монаховъ и дѣтей, при слабомъ звѣздномъ свѣтѣ, преклоненными передъ пагодой великаго учителя и распѣвающими его законы. Въ этой странѣ разсвѣтъ является быстро. Небо краснѣетъ, звѣзды быстро гаснутъ, появляются первые дрожащіе лучи солнца, и все озаряется свѣтомъ. Самымъ прекраснымъ зрѣлищемъ являются эти монахи и дѣти, стоящіе на колѣняхъ на голой землѣ и поющіе въ то время, какъ является разсвѣтъ“ (139—140).

„Никакое знаніе, — за исключеніемъ, разумѣется, теоретическихъ знаній, — не можетъ быть пріобрѣтено, если человѣкъ не идетъ за нимъ въ міръ. А монахъ ушелъ отъ міра. Правда, буддизмъ не находится въ антагонизмѣ съ наукой. Онъ имѣетъ симпатію, даже влеченіе къ наукѣ. Буддизмъ никогда не будетъ пытаться

остановить прогрессъ истиннаго свѣта или религіи. Но могутъ ли согласовать все это монахи со своими обѣтами,—это покажетъ только время. Какъ бы то ни было, это не можетъ поколебать уваженія къ монахамъ. Ихъ уважаютъ не за ихъ мудрость,—часто они имѣютъ очень мало таковой; не за ихъ ученость,—часто у нихъ нѣтъ никакой; не за ихъ умѣніе,—часто они совершенно неумѣлы,—но потому, что они люди, старающіеся жить безгрѣшною жизнью и достигающіе этого. До сихъ поръ воспитаніе, даваемое монахами, соотвѣтствовало нуждамъ народа; обществу, которое прожило двадцать столѣтій разныхъ перемѣнъ и въ настоящее время обладаетъ такой силой и жизненностью, какъ буддійское монашество, — такому обществу нечего бояться какихъ-нибудь перемѣнъ. Монахи могутъ перестать быть учителями, но они всегда останутся образцами чистоты и праведности“ (141—142).

Внѣ религіи нѣтъ смысла въ понятіяхъ о грѣхѣ, праведности и святости. При культурѣ, которая чурается религіи,—а западно-европейская несомнѣнно чурается,—человѣкъ, представляемый въ своей естественной ограниченности, въ своихъ немощахъ, а иногда и порокахъ, не имѣетъ передъ глазами высокихъ идеаловъ, которые поднимали бы его силы и его совѣсть надъ уровнемъ плоскихъ будничныхъ представленій, принижающихъ его человѣческое достоинство. Культура, отказавшаяся отъ авторитета религіи и нравственности и даже враждебная имъ, суживаетъ царство духа и поэтому, очевидно, сбилась съ дороги.

Въ каждой бирманской деревнѣ есть нѣсколько „домовъ отдохновенія“.

„По воскресеньямъ въ домѣ отдохновенія, какъ и во многихъ другихъ такихъ домахъ вокругъ этой деревни, собирались толпы народа. Бывали здѣсь старики, нѣсколько молодыхъ людей, дѣти и много женщинъ. Они приходили сюда рано утромъ. Тогда спускался монахъ

изъ ближайшаго монастыря, и каждый изъ пришедшихъ давалъ обѣтъ въ присутствіи монаха, что онъ или она проведутъ свой день въ размышленіи и въ святыхъ помыслахъ, что они изгонятъ изъ себя всякія дурныя мысли и, по крайней мѣрѣ въ теченіе одного дня, останутся свободными отъ грѣха. И давшіе такой обѣтъ удалялись въ домъ отдохновенія, садились тамъ и погружались въ глубокое размышленіе.

„Деревня не близко, звуки мягко достигаютъ оттуда сквозь деревья и не могутъ нарушить размышленія. И только вздохи вѣтра проносятся сквозь листья да случайные крики птицъ. Передъ восходомъ луны, одинъ разъ въ день, съѣдятъ пищи, которую они или принесутъ съ собою холодною, или сварятъ горшокъ риса около дома, и просидятъ здѣсь до тѣхъ поръ, пока зайдетъ солнце и спустятся сумерки надъ деревьями“ (143—144).

Въ Рангунѣ есть огромная пагода Швы Дагона. „Всегда, когда я былъ въ Рангунѣ, всегда я посѣщалъ это мѣсто, такъ какъ, кромѣ красоты, тутъ всегда такъ много людей.

„Если вы пойдете туда и станете около лѣстницы, то вы увидите волны народа. Они поднимаются по одиночкѣ, по двое, группами“.

„Вотъ идетъ монахиня, очень тихо ступающая, одѣтая въ свое бѣлое платье, съ четками на шеѣ. Здѣсь, въ уголкѣ у маленькаго алтаря она постелетъ платокъ на жесткіе камни, станетъ на колѣни и обратитъ свое лицо къ великой пагодѣ. Потомъ она станетъ повторять: „печаль, несчастіе, волненіе“...

„Опять и опять, перебирая пальцами свои четки, повторяетъ слова эти въ надеждѣ, что, наконецъ, она пойметъ значеніе того, что они могутъ открыть. „Печаль, несчастіе, волненіе“...

„О, вѣроятно, она должна знать, что означаетъ это,

иначе она не была бы монахиней! А тамъ приходитъ молодой человѣкъ и, послѣ поклона пагодѣ, обходитъ ее вокругъ, быть можетъ, выглядывая кого-нибудь. Вотъ приходитъ старикъ со своимъ сыномъ. Они останавливаются у маленькаго столика на лѣстницѣ и покупаютъ каждый по свѣчѣ. У старика гладкій коверъ, а у молодого коверъ съ эмблемами. У каждаго дня есть свой знакъ: для понедѣльника тигръ и т. д. Молодой покупаетъ свѣчу съ изображеніемъ маленькой крысы, такъ какъ день его рожденія приходится въ пятницу; отецъ съ сыномъ, совершивъ это, идутъ на площадку. Тамъ они падаютъ на колѣни рядомъ, старикъ и рѣзвый малый, и также повторяютъ, что все—несчастіе и обманъ. Потомъ они встаютъ и подвигаются къ золотому основанію пагоды, протягиваютъ туда свои свѣчи и зажигаютъ ихъ. Теперь эта сторона пагоды въ тѣни, и вы видите свѣтъ этихъ свѣчей, какъ звѣздочекъ.

„Вотъ подходятъ три дѣвушки, — можетъ быть, сестры,—всѣ такъ мило одѣты, съ кроткими глазами, и также покупаютъ свѣчи. Онѣ также становятся на колѣни и говорятъ свои молитвы долго, такъ долго, что вы начинаете думать, не привело ли сюда ихъ какое-либо несчастіе, которое и заставило ихъ вспомнить про свою религію. Но, наконецъ, и онѣ поднимаются и зажигаютъ свои маленькія свѣчи около старика и изъ того-же мѣста, гдѣ зажегъ старикъ съ сыномъ, и уходятъ. Онѣ такъ печальны, онѣ устремили глаза въ землю, и вы начинаете опять думать, что случилось что-нибудь, что такъ взволновало ихъ. Вы чувствуете печаль за нихъ, вы хотѣли бы спросить ихъ, въ чемъ дѣло, помогли бы имъ, еслибы могли. Но вы ничего не можете сдѣлать. Онѣ уходятъ внизъ по ступенькамъ, и вы слышите около себя монахиню, все повторяющую: „печаль, несчастіе, волненіе“... (154—155).

Въ Европѣ отели, особенно первоклассные, дѣйстви-

тельно превосходны. Здѣсь все къ услугамъ изысканнаго и избалованнаго вкуса. А „домовъ отдохновенія" нѣтъ. Эта роскошь богатой Европѣ еще не по карману. Цѣлый день съ утра до ночи провести „въ глубокомъ размышленіи"?.. Это слишкомъ. Время — деньги. А когда оно не деньги, оно — кофе, завтракъ, обѣдъ, театръ „Варьете". Провести день „въ святыхъ помыслахъ", постараться въ теченіе дня быть свободнымъ „отъ грѣха"? Это прямо-таки клерикализмъ, а вся культурная Европа охвачена антиклерикальнымъ движеніемъ, хотя клирики, т.-е. духовенство, тутъ рѣшительно не причемъ. Понятіе о грѣхѣ почти совершенно исчезаетъ изъ культурнаго сознанія. И только поэтому европеецъ не нуждается ни въ дняхъ отдохновенія, ни въ домахъ отдохновенія. Ему много думать нечего. Все обдумано и рѣшено. А періодическую философію и мораль на каждый день ему дастъ газета.

„Печаль, несчастіе, волненіе"... Странно, что это говорятъ бирманцы, которыхъ Фильдингъ называетъ „самымъ *счастливымъ* народомъ". Въ обыденной жизни они не знаютъ отчаянія и унынія. Семейная жизнь сложилась спокойно и просто. Они очень любятъ и берегутъ дѣтей. Молодежь подъ этимъ чуднымъ небомъ и среди этой чудной природы поетъ красивыя и нѣжныя пѣсни любви; ей легко живется. День бирманца—не праздный, но и не утомительный — тянется долго. Въ жизни онъ ищетъ счастья, т.-е. мира и спокойствія души, и свое счастье находитъ. Онъ умираетъ легко, примиренный со смертью. Почему же онъ твердитъ: „печаль, несчастіе, волненіе"? Вотъ, еслибы европеецъ имѣлъ дни и дома отдохновенія, еслибы онъ рискнулъ на „глубокое размышленіе", — сколько печали, несчастія и волненія онъ нашелъ бы въ томъ, что онъ называетъ своимъ счастьемъ!

Народъ, повидимому, счастливый, когда онъ постоянно

твердитъ: „печаль, несчастіе, волненіе“, очевидно, не прикованъ къ злобамъ дня и скучнымъ мелочамъ жизни. Его духъ высоко паритъ надъ землею и рвется все выше и выше, къ недосягаемому идеалу. У народа, который твердитъ: „культура, разумный эгоизмъ, наслажденіе“,— слишкомъ много думъ и заботъ о плоти, чтобы подумать о духѣ и о духовномъ. Весь его успѣхъ, вся его сила именно въ томъ, что его идеалы близки и осуществимы. Онъ не заносится за облака, онъ не гоняется за мечтою. И поэтому онъ владыка міра. Онъ культуренъ, но жить ему скучно. Онъ по своему счастливъ, но этого счастья ему мало. Онъ мудръ, но его разумъ подчиненъ только практической цѣли.

Гдѣ же настоящій пессимизмъ,—у бирманцевъ или у Европы? Европейскій матеріализмъ—въ его развѣтвленіяхъ: эпикуреизмѣ и пессимизмѣ — сѣръ и безцвѣтенъ. Вотъ и Нитцше сказалъ: „печаль, несчастіе, волненіе“, когда задумался надъ дѣятельностью европейской толпы. По его суду лживы, ничтожны и жалки люди. Это вьючный скотъ, который неспособенъ къ сознательной и разумной жизни. Это грязная лужа пошлости и глупости. Повидимому, все это очень пессимистическіе выводы, безотраднѣе бирманскихъ. Но Нитцше — геніальное дитя Европы, и не ему остановиться на этомъ порогѣ. Зрѣетъ новая порода „сверхъ-человѣковъ“. Они будутъ сильны и овладѣютъ населеніемъ нашей планеты. Они будутъ жестоки, неумолимы и безпощадны, т.-е. они будутъ настоящими европейцами, каковы они и теперь, только въ болѣе яркой и болѣе прямолинейной формѣ своихъ алчныхъ и властолюбивыхъ стремленій. Они, сильные, не будутъ знать угрызеній совѣсти, ибо они стоятъ выше добра и зла. Принявъ высшее посвященіе высшей культуры, они будутъ душить, убивать и грабить съ безоблачнымъ и яснымъ челомъ, какъ олимпійцы. Это не ново. Это уже было. Но это очень хорошо и потому

должно повториться вновь. И онъ началъ съ пессимизма, а кончилъ самымъ легкомысленнымъ эпикуреизмомъ. Carpe diem, carpe florem, великолѣпный сверхъ-человѣкъ, но прими мѣры, чтобы другіе этихъ цвѣтовъ не рвали.

Совсѣмъ другое дѣло бирманцы. „Печаль, несчастіе, волненіе". Но по ихъ совѣсти величайшая добродѣтель въ мірѣ—сострадапіе, лучшее успокоеніе души—въ добрыхъ дѣлахъ. Они, пессимисты, любятъ и счастливы, потому что они въ медленныхъ, долго зрѣющихъ думахъ сохранили свою молодость, и поэтому у нихъ „мало желаній". А ростъ европейской культуры — это ростъ потребностей культурнаго человѣка.

X.

Женщинѣ въ Бирмѣ живется легко. Этому вопросу у Фильдинга посвящены прекрасныя страницы. Но въ этой статьѣ нѣтъ мѣста для подробнаго изученія этого вопроса. Намѣтимъ слегка только основную черту въ этой сторонѣ жизни.

„Бирманецъ имѣетъ твердое мнѣніе, что мужчины въ общемъ высшій полъ, чѣмъ женщины. „Мы, можетъ быть, въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ ниже,—скажетъ онъ вамъ,—женщина можетъ опередить насъ здѣсь и тамъ, но въ общемъ мужчина всегда побѣдитъ. У женщинъ нѣтъ терпѣнія".

„Я часто слышалъ, какъ сами женщины говорили, что у нихъ меньше терпѣнія, чѣмъ у мужчинъ. Мы часто думаемъ иначе. Нѣкоторые бирманцы даже предполагаютъ, что женщина должна вновь возродиться, какъ мужчина, чтобы достичь святости. Я не разумѣю подъ этимъ, что они думаютъ, будто бы мужчины всегда лучше, чѣмъ женщины, но они думаютъ, что лучшій мужчина гораздо лучше, чѣмъ лучшая женщина, и ихъ

бываетъ гораздо больше, чѣмъ женщинъ. Но какъ бы тамъ ни было, это только мнѣніе, а ни въ законѣ, ни въ религіи, ни — что всего важнѣе — въ повседневной жизни, они не признаютъ, что женщина ниже ихъ. Такимъ образомъ, онѣ всегда пользовались равноправностью и свободой какъ въ религіи, такъ и въ законѣ“ (168—169).

У европейцевъ, какъ извѣстно, женщина постепенно эмансипируется и во всѣхъ областяхъ труда съ успѣхомъ замѣняетъ мужчину. Такъ, конечно, и должно быть. Тамъ, гдѣ нѣтъ могучихъ усилій въ порывѣ къ далекому идеалу, гдѣ нѣтъ нужды въ геніальномъ творчествѣ и критическомъ прозрѣніи цѣнности принциповъ жизни, гдѣ все обдумано, налажено и пущено по одной колеѣ, — трудъ становится легкимъ и доступнымъ для всѣхъ. Кромѣ того, *пока* женскій трудъ все еще дешевле мужского, а дешевизна въ экономіи міровой культуры такой могучій факторъ, что даже дѣтскій трудъ учитывается на трудовой биржѣ. *Пока* женщина въ Европѣ стоитъ гораздо ниже, чѣмъ, напримѣръ, въ Россіи, но эмансипація дѣлаетъ свое дѣло, и можно предвидѣть, что она будетъ стоять еще ниже — даже тогда, когда она будетъ съ успѣхомъ исполнять обязанности адвоката или биржевого маклера.

„Представьте себѣ умирающаго человѣка. Маленькій бамбуковый домикъ съ верандой, на которой сидятъ друзья; внутри комната за бамбуковою стѣною, гдѣ лежитъ человѣкъ; ваза съ цвѣтами стоитъ на полкѣ около него, и платье, развѣшенное кое-гдѣ по стропиламъ. Солнце просвѣчиваетъ черезъ дырки въ стѣнѣ и крышѣ, какъ-то странно освѣщая и создавая въ комнатѣ полутемноту. Въ комнатѣ очень жарко.

„Извнѣ доносится деревенскій шумъ, крики играющихъ ребятъ, мычаніе скота. Голоса мужчинъ и женщинъ ясно слышны въ тихомъ послѣобѣденномъ воздухѣ.

Вотъ женщина размолачиваетъ рисъ мѣрными ударами, гулко разносящимися издалека. Вотъ дѣвушка прядетъ свою безконечную пряжу. Всѣ эти звуки врываются въ домъ, какъ еслибы не было совсѣмъ стѣнъ. Но ихъ не замѣчаютъ, къ нимъ всѣ такъ привыкли.

„Человѣкъ лежитъ на низкой постели. Подъ нимъ разостланъ матъ. Жена его, всѣ его взрослыя дѣти, сестра его, братъ—около него, такъ какъ времени осталось мало, а смерть такъ быстро наступаетъ на востокѣ. Они говорятъ съ нимъ любовно и нѣжно... Его не мучатъ никакіе ужасы передъ вѣчной гибелью. А все-таки жизнь такъ пріятна, а смерть такъ горька,—и тяжело идти туда!

„А когда онъ мечется въ лихорадкѣ, приходитъ къ нему старый другъ,—можетъ быть, старшина деревни,—съ бѣлой чалмой вокругъ головы, и садится около умирающаго человѣка.

— Вспомни,—говоритъ онъ медленно и ясно,—про все то, что ты сдѣлалъ хорошаго, подумай о своихъ добрыхъ дѣлахъ.

„И больной съ трудомъ оборачивается, пробуетъ разбудить свои мысли, пробуетъ овладѣть своими воспоминаніями, а старикъ помогаетъ ему вспоминать.

— Подумай,—говоритъ онъ,—о своихъ добрыхъ дѣлахъ,—о томъ, какъ ты давалъ милостыню, о томъ, какъ ты кормилъ бѣдняковъ. Подумай, какъ ты работалъ и на сбереженія строилъ маленькіе дома для отдыха въ лѣсахъ, гдѣ останавливался путешественникъ и находилъ воду, и утолялъ свою жажду. Все это хорошія вещи, и люди всегда будутъ благодарны тебѣ. Вспомни своего брата, какъ ты помогалъ ему въ его нуждѣ, какъ ты кормилъ его, какъ ты добывалъ пропитаніе ему, пока самъ онъ не сталъ на ноги. Ты поступалъ хорошо съ нимъ, и это тоже отрадная вещь.

„Нетрудно представить, какъ лицо больного просвѣтляется, какъ глаза его заблестятъ, и какія къ нему

явятся мысли при этихъ словахъ старика. А старикъ продолжаетъ:

— Припомни, какъ была буря на рѣкѣ и опрокинулся челнъ. Казалось, никто не можетъ спастись въ этой бурѣ, а ты, однако, не побоялся, бросился за мальчикомъ и спасъ его, плавая среди этой разъяренной стихіи, и едва самъ не утонулъ. Отецъ и мать этого мальчика никогда не забудутъ объ этомъ, и теперь они горюютъ о тебѣ на верандѣ. И только тебѣ они обязаны тѣмъ, что жизнь ихъ теперь не полна несчастьемъ и отчаяніемъ. Вспомни ихъ лица, когда они принесли своего мальчика, спасеннаго тобою изъ огромной рѣки. Да, конечно, это пріятная вещь. Вспомни свою жену, которая теперь съ тобой, какъ ты любилъ ее, какъ ты покоилъ ее, какъ ты былъ вѣренъ ей передъ всѣмъ міромъ. Ты былъ хорошимъ мужемъ для нея, ты почиталъ ее. Она любитъ тебя, и ты любилъ ее во всю вашу длинную совмѣстную жизнь.

„Да, объ этомъ пріятно вспомнить! Разумѣется, все это пріятно вспоминать сразу. Разумѣется, человѣкъ, припомнивъ и представивъ себѣ это еще разъ, легче умретъ, успокоенный любовью окружающихъ его и воспоминаніями о добрыхъ дѣлахъ, совершенныхъ имъ. И если это отличается отъ обычая другихъ народовъ успокаивать умирающихъ, то я не думаю, чтобы обычай этотъ былъ хуже, чѣмъ у другихъ.

„Подумайте о своихъ добрыхъ дѣлахъ! Мнѣ представляется это новой идеей, что, поступая хорошо въ нашей жизни, мы готовимъ себѣ пріятную смерть, вспоминая объ этихъ вещахъ. Ну, а если мы ничего хорошаго не сдѣлали? Или скверныя дѣла значительно превосходятъ добрыя, что тогда? Воистину, смерть будетъ ужасна тому, кто не можетъ вспомнить ни одного добраго дѣла въ своей жизни.

— Вся жизнь выступаетъ передъ человѣкомъ въ его смертный часъ, — сказалъ мой собесѣдникъ, — все, что

только онъ можетъ запомнить съ ранняго дѣтства до послѣдняго его вздоха. Вся жизнь такъ и блеснетъ передъ нимъ, какъ какой-нибудь ландшафтъ, озаренный молніей. Вся эта жизнь явится ему, каждая мелочь этой жизни — добра или зла, удовольствія или страданія, грѣха или праведности.

„Человѣкъ не можетъ избѣжать своей жизни даже и въ смерти. Нашими ежедневными поступками мы рѣшаемъ, какова будетъ наша смерть. Если мы жили хорошо, мы и умремъ хорошо. А если нѣтъ, то и умремъ нехорошо. Какъ человѣкъ живетъ, такъ онъ и умираетъ“ (278—281).

Милъ и трогателенъ тотъ обычай, о которомъ разсказываетъ Фильдингъ! Но онъ возможенъ только тамъ, гдѣ есть семья, гдѣ есть доброе сосѣдство, гдѣ есть добрыя дѣла, гдѣ есть вѣра въ загробную жизнь. У Некрасова смерть русскаго пахаря, „потрудившагося въ потѣ и поработавшаго землѣ“, полна достоинства и величія. Простая жизнь и кончилась просто. Но торжество и праздники культуры не въ деревнѣ, а въ городѣ. Какъ умираютъ тамъ? Какъ умираетъ рабочій на фабрикѣ, биржевикъ, факторъ, торговецъ и всѣ дѣльцы техническаго и экономическаго прогресса? Какъ умираютъ „передовые умы“ и „критически-мыслящія личности“? — Не такъ, какъ бирманцы...

XI.

Бирманцы суевѣрны. Они вѣрятъ, между прочимъ, и въ „натовъ“, благодѣтельныхъ духовъ, которые живутъ въ лѣсахъ и рощахъ. На одномъ деревѣ поселился натъ.

„Случилось это, конечно, еще во времена королей. Натъ жилъ на деревѣ много лѣтъ и очень его любилъ. Никто не могъ причинить дереву или чему-нибудь живущему вокругъ него какого-нибудь вреда. Такъ былъ

заботливъ къ своей обители натъ. Сельчане выстроили маленькій домъ для ната,—одинъ изъ такихъ, какіе я видѣлъ подъ вѣтвями этого дерева, — и приносили туда цвѣтовъ и воды. И все шло хорошо у тѣхъ, кто участвовалъ въ этомъ. Но если только кто-нибудь дѣлалъ что-нибудь дурное, то натъ его наказывалъ. Если кто-нибудь срѣзалъ корни дерева, натъ повреждалъ ему ноги, а если онъ дѣлалъ вредъ вѣтвямъ дерева, натъ повреждалъ ему руки. Если же онъ пробовалъ нанести вредъ стволу, то натъ спускался съ дерева и убивалъ святотатца. Нельзя было убѣжать отъ ната, „потому что, вы знаете,—говорилъ старшина,—натъ можетъ бѣжать скорѣе всякаго человѣка“. Много безпечныхъ странниковъ, которые располагались подъ деревомъ и нарушали гостепріимство ната, охотясь около его обители, жестоко поплатились за это.

„Но — увы — натъ ушелъ. Дерево и до сихъ поръ находится тамъ, но натъ исчезъ много лѣтъ тому назадъ.

— Я думаю, что ему не понравилось больше здѣсь,—сказалъ старшина.—Видите ли, явились англійскіе правительственные чиновники, расположились тамъ и не боялись натовъ. Они убивали себѣ на обѣдъ куръ, пѣли, свистали. Они стрѣляли зеленыхъ попугаевъ, которые были на деревѣ, и маленькихъ голубковъ, которые дѣлали гнѣзда въ его вѣтвяхъ.

„Все это было отвратительно для ната. Онъ ненавидѣлъ всякій громкій, грубый разговоръ и нарушенія приличія. Для него всякая жизнь была священна. И натъ ушелъ. Старшина не зналъ, куда онъ ушелъ, но въ странѣ было такъ много деревьевъ.

— Онъ ушелъ куда-нибудь въ болѣе мирное мѣсто,— говорилъ старшина, — куда-нибудь въ лѣсъ, куда никто не ходитъ, кромѣ пастуховъ или оленя. Онъ будетъ тамъ жить на деревѣ, хотя я не думаю, чтобы было такъ легко найти такое чудное дерево, какъ это.

„Старшина, кажется, былъ очень опечаленъ этимъ, такъ же точно, какъ и нѣкоторые изъ его односельчанъ. Я высказалъ предположеніе, что, еслибы они снова построили домъ для ната и поставили бы туда цвѣтовъ и воды, то натъ могъ бы узнать объ этомъ и вернуться. Я даже предложилъ самъ участвовать въ этомъ, чтобы это могло служить какъ бы знакомъ почтенія со стороны англійскаго правительства. Но они не думали, чтобы это могло помочь. Ни одинъ натъ не придетъ туда, гдѣ происходитъ такое движеніе, гдѣ такъ мало заботятся о жизни и гдѣ проявляютъ такъ мало почтенія къ состраданію и миру. Еслибы мы убрали отсюда нашъ домъ отдохновенія, то тогда, пожалуй, натъ и явился бы, но при настоящихъ обстоятельствахъ трудно было его ожидать обратно.

„Такъ что, кромѣ того, что мы отняли тронъ у бирманскаго короля и заняли его золотой дворецъ, мы также лишили обители этихъ духовъ, стражей на деревьяхъ. Они улетаютъ отъ нашего холоднаго матеріализма, отъ грубости нашихъ нравовъ. Старшина этого не сказалъ. Онъ даже и не думалъ сказать этого, потому что онъ очень любезный человѣкъ и большой другъ всѣхъ насъ. Но я думаю, что всѣ они такъ объяснили себѣ это“ (247—248).

„Кажется, вездѣ наты при нашемъ приходѣ были опечалены, ненавидѣли наше присутствіе и искренно желали нашего ухода. Они вѣдь духи страны и народа и при иностранномъ владычествѣ они не могутъ жить“ (252).

Положеніе вещей ясно. Геніи-покровители, духи страны и народа уходятъ въ лѣсныя трущобы, чтобы не видѣть шумнаго торжества европейской культуры. Фильдингъ говоритъ, что наты ждутъ „ухода“ англичанъ. Но уйдутъ ли англичане? Едва ли. Изъ таинственной страны фараоновъ они что-то не торопятся уйти. Надо думать, что и изъ Бирмы они не уйдутъ. А если такъ,

вопросъ о „самобытности и культурѣ“ будетъ поставленъ ребромъ. Англичане пройдутъ и въ лѣсныя обители натовъ и будутъ ихъ гнать, пока тѣ не уйдутъ изъ предѣловъ Бирмы. Тогда душа еще одного народа угаснетъ...

Нѣтъ возможности, нѣтъ никакихъ основаній думать, чтобы эволюція англійской культуры остановилась передъ душою какихъ-то бирманцевъ. Европа уже давно живетъ до извѣстной степени на чужой счетъ и иначе жить не можетъ. „Разслоеніе населенія“, классовая борьба, стачки рабочихъ, синдикаты и тресты капиталистовъ, — весь строй европейскаго капиталистическаго общества, которое стало и навсегда останется и капиталистическимъ, и феодальнымъ, — возможны только при планомѣрной и послѣдовательной „колоніальной политикѣ“. Другіе народы Европы, уразумѣвъ пользу и технику колоніальной политики англичанъ, стали обзаводиться такою же политикою. и въ кабинетахъ дипломатическихъ особъ и выдающихся стратеговъ втихомолку создаются проекты и планы новыхъ концентраціонныхъ лагерей. Европейское государство безъ „колоніальной политики“ — держава второстепенная и вниманія не стоющая. Даже итальянцы попробовали сунуться въ Абиссинію, но колоніальной политики не пріобрѣли и вынуждены были ограничиться упорядоченіемъ своихъ интересовъ на окраинахъ, т.-е. захватомъ у славянъ адріатическаго побережья.

Безъ „колоніальной политики“ не было бы и „мірового рынка“, т.-е. синдиката европейскихъ биржъ, опредѣляющихъ цѣну на продукты. Можно думать, что мечты объ универсальной культурѣ были и у другихъ народовъ, оставившихъ замѣтный слѣдъ въ исторіи. Титулъ египетскихъ фараоновъ даетъ возможность предполагать, что и они мечтали о міровомъ господствѣ. Вѣроятно, такія же мысли бродили у банкировъ и марксистовъ Ассиріи и

Вавилона. Владыкой міра чувствовалъ себя и Римъ. Но тамъ была та особенность, что объ этомъ мечталъ одинъ выдвинувшійся народъ, а не товарищество на акціяхъ. Теперь во главѣ этой прибыльной антрепризы стали по преимуществу международные воротилы, которые, создавъ товарищество на паяхъ, привлекли къ себѣ деньги, симпатію и философію дѣльцовъ и аферистовъ. Черезъ это доктрина универсальной культуры пустила свои корни сквозь всѣ слои европейскаго населенія и расшевелила даже рабочія массы, которыя затосковали о болѣе правильномъ распредѣленіи богатствъ, добываемыхъ при помощи колоніальной политики и мірового рынка. И эти мятежные пролетаріи вполнѣ солидарны съ своими эксплоататорами въ томъ, что надо эксплоатировать земную поверхность и земныя нѣдра вездѣ при помощи колоніальной политики. *Мирный* трудъ *завоеванія* рынковъ—сложный и запутанный девизъ „текущей“ соціологіи и практической жизни. Любопытно, что то же явленіе было и въ Римѣ. Но тамъ пролетаріатъ былъ проще и откровеннѣе. „Panem et circenses“ звучитъ нѣсколько иначе, чѣмъ повышеніе заработной платы. Но источникъ этихъ девизовъ—одинъ: умноженіе желаній, увеличеніе потребностей. Это вліяніе большихъ „мировыхъ“ городовъ. Всякій большой городъ силою вещей вынуждается признать „матеріалистическое пониманіе исторіи“ и наслажденіе, какъ единственную цѣль разумной человѣческой дѣятельности.

Легко видѣть, какую неодолимую мощь должно было пріобрѣсти при подобной постановкѣ дѣла ученіе объ универсальности европейской культуры. Когда марксисты говорятъ о „стихійныхъ“, неотвратимыхъ законахъ эволюціи каждаго общества и народа, они даютъ разительное доказательство того, что этотъ догматъ, обоснованный не на доказательствахъ, а на силѣ, уже давно поставленъ выше разума и критики. И съ ними необхо-

димо согласиться въ томъ, что европейская культура еще долго будетъ идти по этой дорогѣ, пока какія-нибудь великія неожиданныя событія не измѣнятъ судебъ политики и военнаго дѣла. Тогда „стихійные“ законы скромно станутъ въ сторонку, и судьбы человѣчества будутъ слагаться болѣе естественно.

XII.

Чтобы правильнѣе оцѣнить всю постановку дѣла и съ исторической точки зрѣнія освѣтить шансы Европы на универсальность ея миссіи, надо остановить вниманіе на двухъ подробностяхъ — на воинственности и на безкорыстіи ея населенія и вождей.

Египетъ, Ассирія, Вавилонъ, македонцы при Филиппѣ и Александрѣ, Римъ — отличались необыкновеннымъ мастерствомъ въ военномъ дѣлѣ. Они побѣждали сосѣдей, ихъ цари становились царями царей, они готовы были завоевать небо, еслибы имъ была туда дорога, потому что они были воинами, рожденными для побѣдъ и тріумфовъ. Самъ богъ войны, Марсъ, осѣнялъ ихъ знамена. И про нихъ можно сказать, что они шли въ походъ не столько для корысти, сколько для битвъ.

Но воинственна ли Европа? — Какъ сказать? Скорѣе—нѣтъ. Она миролюбива, иногда очень миролюбива. Она любитъ буквы „Pax“, когда онѣ написаны на тріумфальныхъ аркахъ. Она любитъ потолковать о „вѣчномъ мирѣ“, „когда народы, распри позабывъ, въ единую семью соединятся“. И она говоритъ объ этомъ съ краснорѣчіемъ и энтузіазмомъ, достойными удивленія. И она особенно миролюбива, когда ей грозитъ опасность войны, ибо она слишкомъ богата, чтобы рисковать своею добычею. Призракъ европейской войны для „мирныхъ“ собственниковъ заставляетъ ее откладывать всѣ большіе вопросы ad Calendas graecas. Лучше ужъ пусть поде-

рутся депутаты въ парламентѣ! Солдатъ много, померанскіе гренадеры въ большой цѣнѣ, но это не для большой войны, а ради обезпеченія мира.

Но въ вопросахъ колоніальной политики Европа очень воинственна. Здѣсь она обидчива, и ея интересы затронуть легко. Щекотливая въ вопросахъ „чести“, она по поводу и безъ повода зоветъ противника къ барьеру или посылаетъ „въ глубь страны“ экзекуціонный отрядъ. Она хорошо знаетъ свои силы и силы своего врага. И она пышетъ воинскимъ пыломъ, когда ея враги беззащитны и безоружны. Правда, иногда и она дѣлаетъ ошибки. Съ бурами почти ошиблась. Но эти ошибки рѣдки. И своихъ Китченеровъ она считаетъ достойными лавровъ Александра Македонскаго, Цезаря и Суворова.

Но эта миролюбивая воинственность не даетъ увѣренности на долгій срокъ. Это миролюбіе въ Европѣ — подозрительно. Эта воинственность въ иныхъ частяхъ свѣта — не убѣдительна. Воинственные народы иногда бываютъ *гуманными*. Имъ иногда присуще какое-то рыцарство. Но Европа внѣ Европы не гуманна, хотя она старается казаться гуманною. Это козырное слово въ ея азартной игрѣ. Рѣдко, но случается, что она проявляетъ и настоящее человѣколюбіе. Ея школы и больницы иногда поставлены отлично. Иногда можно встрѣтить самоотверженныхъ до самозабвенія людей, преданныхъ незамѣтному, скромному доброму дѣлу. Иногда кажется, что великіе завѣты Франциска Ассизскаго и благороднаго фра Джіакопоне да Тоди, который умеръ отъ любви ко Христу, не для всей Европы прошли безслѣдно. Были же вѣдь и тамъ великіе пророки добра и правды, безъ которыхъ судьба запада была бы другою. И теперь есть тамъ многое, къ чему надо отнестись съ полнымъ уваженіемъ и почтительнымъ вниманіемъ. Но это стоитъ на заднемъ планѣ. На фасадѣ написаны другіе девизы. Забавно, напримѣръ, что за послѣдніе годы частная бла-

готворительность въ когтяхъ теоріи потерпѣла полное фіаско. Она не достигаетъ цѣли. Какой цѣли? Не всѣхъ спасаетъ отъ нищеты и лишеній? Но развѣ это единственная цѣль благотворительности? Развѣ тамъ уже нѣтъ больше людей, которымъ больно и стыдно не сдѣлать добраго дѣла? Но это только „идеологія“ личной скупости и брезгливости, всемогущая въ книгахъ, которая не во всю жизнь вошла и тамъ. Гуманность и тамъ еще не пустое слово.

Но въ „колоніяхъ“ гуманность европейца становится жестокою и безпощадною. Гладстонъ когда-то писалъ о „звѣрствахъ“ турокъ въ Болгаріи. Его соплеменники пользовались бурскими женщинами, какъ дикари пользуются щитами, но доказали свою практичность и культуру тѣмъ, что соорудили себѣ такіе щиты, въ которые не полетитъ вражеская пуля. Концентраціонные лагери тоже были торжествомъ *англійскаго* военнаго генія. Тамъ европейская, особенно англійская гуманность вся обвѣяна презрѣніемъ къ „низшей расѣ“. Миролюбивая воинственность на основѣ безчеловѣчной гуманности сѣетъ по земному лицу свои сѣмена, и эти сѣмена когда-нибудь взойдутъ. Не такая воинственность нужна для того, чтобы съ должнымъ блескомъ поддерживать идею всемірнаго господства и универсальной культуры.

Такъ же тревоженъ и вопросъ о безкорыстіи.

Когда смѣлый „самобытникъ“ своего народа, неукротимый левъ нумидійской пустыни, Югурта, въ римской тюрьмѣ достаточно изучилъ римскую культуру, — онъ, откупившись отъ враговъ, съ гнѣвнымъ презрѣніемъ бросилъ Риму въ лицо свое: „продажный городъ!“ Да, urbs venalis. Можетъ быть, онъ и погибъ потому, что сталъ продажнымъ. Это болѣе чѣмъ вѣроятно. Регулъ въ Карѳагенѣ и Шереметевъ въ Крыму съ современной точки зрѣнія плохо знали цѣну деньгамъ и не были достаточно культурными людьми. Много фактовъ, которые доказы-

ваютъ, что продажность отлично уживается съ культурностью, и что культурность съ годами все тѣснѣе и тѣснѣе закрѣпляетъ узы дружбы съ продажностью. Это, конечно, въ порядкѣ вещей. Эгоизмъ, какъ первый двигатель культурной энергіи, и наслажденіе, какъ цѣль всѣхъ усилій, противъ продажности сказать ничего не могутъ, а за нее могутъ сказать многое. Во всякомъ случаѣ „реальные интересы“ за нее. И продажность въ своей эволюціи не отстаетъ отъ прогресса культуры. Они всегда сверстники и всегда идутъ въ ногу. Но это спутникъ по меньшей мѣрѣ опасный. Движимый роковыми свойствами своей натуры, онъ можетъ продать *и продаетъ* даже интересы культуры. Можетъ случиться, что въ минуту крайней опасности у культуры не найдется безкорыстныхъ слугъ, стойкихъ друзей и вѣрныхъ союзниковъ. И тогда—тогда она погибнетъ, ибо распадутся тѣ послѣдніе обручи, которые стягивали ея золотую бочку. И все падетъ прахомъ. Fuit Troja, fuit cultura. Правда, до этого еще очень далеко, но миролюбивая воинственность, свирѣпая гуманность и принципіальная продажность—такая тройка гнѣдыхъ, на которой не знаешь, куда выѣдешь.

Эти черты вносятъ свои оттѣнки въ ходячее понятіе объ универсальности современной культуры. Но, при внимательномъ отношеніи къ дѣлу, открываются и новые горизонты. Вернемся опять къ Фильдингу и бирманцамъ.

Можно было бы поставить вопросъ о томъ, что выше — культура духа или культура... скажемъ, экономическихъ и техническихъ сторонъ жизни?

Когда-то Европа ставила для себя дѣйствительно крупные и принципіальные вопросы—о первой причинѣ міра, о сущности бытія, о безсмертіи души, о возможности и границахъ познанія, о послѣднемъ смыслѣ земной жизни и человѣческой дѣятельности. Всѣмъ извѣстно, что отвѣты на эти вопросы не были признаны удовле-

творительными и окончательными. Что же дѣлать? Были сдѣланы попытки, въ которыхъ сказалось много геніальной вдумчивости и исключительнаго глубокомыслія. Въ концѣ концовъ восторжествовали начала критической философіи. Это бывало и прежде. Въ исторіи мысли это и необходимо. Это остановка, чтобы собраться съ духомъ для созданія новой и болѣе грандіозной концепціи обобщающей мысли. Но съ одною критикою не проживешь. Послѣ пожара все же строиться надо. И во всякомъ случаѣ нѣтъ надобности поджигать дома и хижины въ другихъ городахъ и селахъ. Но именно такая жажда и овладѣла школьниками культуры. Чего у насъ нѣтъ, того пусть и у другихъ не будетъ. По ихнему выходило такъ, что прежніе вопросы не по праву владѣли вниманіемъ человѣчества. Они не рѣшены, но ихъ и рѣшать нечего. Это праздные, *метафизическіе* вопросы. Для практической дѣятельности они значенія не имѣютъ. Для практической дѣятельности гораздо важнѣе другіе вопросы, которые надо рѣшить теперь, сейчасъ, сію же минуту, не сходя съ мѣста, ибо это „жгучіе вопросы“ текущей жизни. И поставили. И рѣшили—въ духѣ матеріализма, то ликующаго, какъ Марксъ или босяки Горькаго, то тоскующаго, какъ Нитцше, который такъ скоро утѣшился.

Для бирманца „печаль, несчастіе и волненіе“—даже его сравнительно спокойная и счастливая жизнь, потому что его духъ тоскуетъ о вѣчной правдѣ и о полной праведности. Съ этою цѣлью онъ строилъ свои дома отдохновенія, гдѣ можно думать на просторѣ и безъ помѣхи. Для этого онъ ограничилъ свои желанія и довольствуется малымъ. Для этого лѣсъ и поле онъ предпочитаетъ городу. Для этого онъ дѣлаетъ добрыя дѣла и исповѣдуетъ заповѣдь состраданія, жалости ко всему живому. Для этого онъ отказался отъ деспотизма въ семьѣ и отъ шумной дѣятельности. Что можетъ сказать противъ этого

европеецъ по существу? По замыслу, по стремленію, по порыву — это самый высокій видъ умственной и духовной дѣятельности человѣческаго сознанія. Это евангельская Марія, которой „единое есть на потребу". Нельзя осуждать и хлопотливой Мареы, которая „печется о мнозѣмъ". Но вѣдь думы Маріи и ея призваніе *выше*, чѣмъ суеты Мареы. Сознательность въ высшихъ вопросахъ человѣческаго вѣдѣнія *выше*, чѣмъ сознательность въ дѣлахъ техники и торговли. Вѣдь это значитъ, что бирманцы живутъ болѣе высокими духовными интересами, чѣмъ европейцы. Другими словами, ихъ культура, по направленію и объему умственной жизни, выше европейской культуры. Конечно, съ европейской точки зрѣнія, бирманцы невѣжественны и суевѣрны. Но зато они *духовнѣе* европейцевъ.

А развѣ первенство въ духовности не входитъ необходимо въ понятіе объ универсальной культурѣ?

По многимъ побужденіямъ можно думать, что не входитъ и не можетъ входить. Понятіе объ универсальной культурѣ всегда сливается съ понятіемъ о всемірномъ господствѣ. Бирманцы были бы смѣшны, если бы, не имѣя арміи и флота, задумали пропагандировать свою культуру въ Англіи и Германіи. Такія честолюбивыя мечты приходятъ въ голову только властолюбиваго народа. Идеи такой міровой пропаганды приходятъ въ голову только тому, кто сознаетъ въ себѣ достаточно силы, чтобы пропагандировать огнемъ и мечомъ. Отсюда тотъ фактъ, что въ исторіи обѣ эти идеи всегда стоятъ рядомъ. Христіанство, конечно, распространялось другими путями, но это только потому, что не о такомъ господствѣ надъ міромъ оно мечтало, о какомъ мечтаютъ правовѣрные европейскіе Омары, сжигающіе, если не библіотеки покоренныхъ народовъ, какъ сдѣлалъ это мусульманскій Омаръ въ Александріи, то душу живыхъ народовъ, признавшихъ убійственное дѣйствіе ихъ ружей и пушекъ.

Но еще остается вопросомъ, насколько совмѣстимы два эти понятія, т.-е. понятія о міровомъ господствѣ и объ универсальной культурѣ, а если и совмѣстимы, то при какихъ условіяхъ? Въ практическомъ отношеніи вполнѣ понятно, что универсальная культура не должна и не можетъ ставить для всего человѣчества слишкомъ высокіе идеалы. Вотъ, у бирманцевъ, напримѣръ, въ ихъ міровоззрѣніи есть элементы созерцательности и аскетизма. Для Европы это было бы слишкомъ высоко. Она не могла бы подчиниться такому режиму. Больше всего ее смутила бы излишняя духовность этого идеала нравственной и праведной жизни. Изъ понятія универсальной культуры эту духовность надо совершенно исключить или же оставить въ самыхъ минимальныхъ дозахъ. Для общедоступности въ этомъ понятіи не должно быть мѣста для грѣха и святости, ибо это крайности, не всегда удобныя въ жизни. Грѣхъ надо оставить,—потому что, надо признаться, всѣ мы грѣшны, — только подъ другимъ, болѣе приличнымъ именемъ. Вообще, ничего слишкомъ возвышеннаго и слишкомъ низменнаго. Фебъ былъ правъ, когда говорилъ своему сыну, Фаэтону: medió tutissimus ibis. Да, безопаснѣе всего остановиться на золотой серединѣ. По среднему разсчету въ человѣчествѣ мало и слишкомъ умныхъ, и слишкомъ глупыхъ людей. Универсальная культура, конечно, не для нихъ. Она для той посредственности, которая одна, какъ когда-то три кита въ народныхъ вѣрованіяхъ, держитъ на своей спинѣ землю. Слишкомъ высоко опаснѣе, чѣмъ слишкомъ низко. И посредственность вѣдь имѣетъ свой наклонъ. Нечего пугаться вульгарности, даже пошлости: онѣ понятны и дороги всѣмъ. Доля наглости необходима для успѣха въ обществѣ. Первобытная правдивость теперь, при утонченности нравовъ, смѣшна. Прежде всего нужны *формы*, приличныя и общепринятыя формы. А то содержаніе,

которое вливается въ эти формы, предоставимъ вѣдать суду и полиціи.

Мы не знаемъ, какъ жили египетскіе фараоны, владыки Ассиріи и Вавилона. Вѣроятно, не скучно. Но мы знаемъ, какъ пировали римляне. Возлежаніе за столомъ на одномъ ложѣ съ либертиной, пиры, гдѣ рядомъ съ столовой обязательно былъ и вомиторій, — затрудняемся переводить это слово, — все это, пожалуй, вульгарно. Мальбругъ, обѣдающій во время спектакля въ театрѣ „Варьете“, — пожалуй, и это вульгарно: это ясно показываетъ, какъ онъ смотритъ на свой обѣдъ, и какую роль имѣетъ для него театръ. Но это только потому, что вульгарность-то и необходима для универсальной культуры. Это не по логикѣ, а по силѣ обстоятельствъ.

Теперь, если поставить передъ собою двѣ эти величины — универсальную культуру и самобытность некультурныхъ еще народовъ — и спросить, на чьей сторонѣ будетъ побѣда въ недалекомъ и даже далекомъ будущемъ, — дать отвѣтъ не трудно: будетъ побѣждать культура. Но все ли она побѣдитъ и всегда ли будетъ побѣждать? Этотъ вопросъ гораздо уже труднѣе и сложнѣе. Внѣшнихъ враговъ ей пока нечего бояться: они пока еще мало культурны и плохо владѣютъ оружіемъ. Страшнѣе враги внутренніе, ея сомнительные друзья и союзники: слишкомъ уже быстро ростутъ ихъ аппетиты. Иной разъ кажется, что возвращаются времена тѣхъ римскихъ богачей, о которыхъ такъ краснорѣчиво говорилъ въ книгѣ Саллюстія Катилина. Они рискуютъ зарваться. Ну, улита ѣдетъ, когда-то будетъ. Пока одно: не должно быть другой культуры, кромѣ европейской...

Но вѣдь исторія капризна. А что, если вдругъ плохо придется культурѣ? Мечтать не возбраняется никому, и отъ слова не станется...

„Печаль, несчастіе, волненіе“, — долго будетъ говорить ех-повелитель міра, съ грустью и уныніемъ огля-

дываясь на золотой вѣкъ своей культуры. „Печаль, несчастіе, волненіе", — повторитъ онъ, присматриваясь къ дѣятельности новыхъ культуртрегеровъ. И онъ поневолѣ сократитъ свои желанія и потребности и поневолѣ станетъ „самымъ счастливымъ народомъ" въ мірѣ.



ПОХОРОНЫ СЛАВЯНОФИЛЬСТВА.

I.

„Разложеніе славянофильства"... Подъ такимъ заглавіемъ г. П. Милюковъ недавно перепечаталъ свою публичную лекцію, читанную имъ 20 января 1893 года въ Историческомъ Музеѣ, перепечаталъ въ сборникѣ своихъ статей подъ заглавіемъ: „Изъ исторіи русской интеллигенціи".

„Въ дѣйствительности, — говорилъ ораторъ, — разложеніе славянофильства вовсе не есть процессъ давно закончившійся. Напротивъ, онъ продолжается — и, какъ я склоненъ думать, заканчивается — на нашихъ глазахъ. Исключительныя обстоятельства восьмидесятыхъ годовъ, тѣ самыя обстоятельства, которыя вызвали столько „новыхъ словъ", оказавшихся, при ближайшей повѣркѣ, старыми, которыя дали короткій успѣхъ теоріямъ личной морали и личнаго самоусовершенствованія, — эти же самыя обстоятельства протянули и загробное существованіе славянофильства вплоть до нашего времени. Какъ легендарный герой испанскаго эпоса, покойникъ былъ вытащенъ изъ могилы своими приверженцами, привязанъ веревками къ своей старой трибунѣ, и вѣрные слуги его

разсчитывали одною мимикою мертваго лица произвести на враговъ привычное дѣйствіе".

Уже по этому отрывку можно судить, какъ блестящи ораторскіе пріемы г. Милюкова, какъ сбивчива его терминологія и какой онъ скороходъ на аренѣ мышленія. „Теоріи" личной морали и личнаго самоусовершенствованія возникли, конечно, не подъ вліяніемъ „исключительныхъ обстоятельствъ восьмидесятыхъ годовъ", хотя моментъ былъ слишкомъ серьезенъ, чтобы не вспомнить о нихъ и не выдвинуть ихъ на первый планъ въ сознаніи большинства людей, доступныхъ нравственнымъ побужденіямъ. И до, и послѣ этихъ „исключительныхъ обстоятельствъ" эти „теоріи" стояли въ полной силѣ и до сихъ поръ никѣмъ не поколеблены сколько-нибудь серьезно.

Если общество въ своемъ развитіи идетъ дѣйствительно впередъ, а не назадъ, то это возможно только подъ условіемъ личнаго самоусовершенствованія его отдѣльныхъ членовъ. Надо уже слишкомъ изловчиться въ теоріи и особенно въ діалектикѣ для доказательства того, что общество совершенствуется, преуспѣваетъ въ нравственной чистотѣ и праведности, когда отдѣльные члены, его составляющіе, движутся въ обратномъ направленіи, т.-е. работаютъ все въ большій и большій ущербъ своей „личной морали". Изъ безнравственныхъ слагаемыхъ только при большой технической ловкости можно создать сколько-нибудь нравственное цѣлое. Только при усиленномъ желаніи можно допускать, что сотня глупыхъ умовъ въ своемъ сложеніи дастъ настоящій, зоркій и проницательный умъ, а не сумму слагаемой глупости. Массоваго ума нѣтъ, какъ нѣтъ и массовой нравственности, а нынѣ торжествующій, иногда „коллективный" умъ корпорацій и толпы, — какъ и „принципъ" большинства, — ариѳметическая фикція или первобытный фетишъ, обаятельный только для первобытныхъ дикарей. Надо на многое за-

жмурить глаза, надо сознательно надѣть на себя шоры, чтобы утверждать, будто бы сто одинъ человѣкъ всегда умнѣе ста. И теперь уже есть люди, которые начинаютъ догадываться, что иногда бываетъ весьма и весьма наоборотъ.

Можетъ быть, это и прискорбно для теоретиковъ ускореннаго и удешевленнаго прогресса, но, къ сожалѣнію, безусловно неизбѣжно для поступательнаго движенія общества, чтобы и отдѣльные люди иногда помышляли о личной морали и о личномъ самоусовершенствованіи. Было бы, конечно, очень удобно и очень комфортабельно, если бы евангельскій „велбудъ" легко проходилъ въ любое игольное ушко, но этого, къ сожалѣнію, не бываетъ. Эти „теоріи" появились задолго до восьмидесятыхъ годовъ, задолго до XIX вѣка, даже до христіанской эры. И съ этимъ ничего не подѣлаешь. Какихъ панихидъ надъ ними ни пой, а имъ не умереть. Полежатъ, полежатъ, да опять встанутъ. И худо, когда онѣ лежатъ, т.-е. когда общество о нихъ забываетъ. И хорошо, когда онѣ встаютъ, потому что только тогда живутъ начала любви, милосердія и жалости.

Во всякомъ случаѣ, это плохой покойникъ. Если таково же и „загробное существованіе славянофильства вплоть до нашего времени", то напрасно г. Милюковъ читаетъ надъ нимъ отходную по всѣмъ правиламъ современной научности. Научность во всякомъ случаѣ очень хорошее, но за послѣднее время что-то очень подозрительное и даже не всегда серьезное дѣло. Если понятіе „научности" опредѣляется не безукоризненно точнымъ примѣненіемъ научнаго метода *опытнаго* знанія, если въ это понятіе не входятъ вѣками добытые, незыблемо установленные и для всѣхъ равно обязательные законы и формы *отвлеченнаго* мышленія, — научность становится тѣмъ сомнительнымъ принципомъ, отъ котораго брезгливо сторонятся люди, воспитанные на логикѣ и на

критическомъ мышленіи. Бываютъ періоды *фальсификаціи научности*, когда торопливыя *метафизическія* обобщенія выдаются за непререкаемые выводы *точной* науки. Именно такой періодъ мы теперь и переживаемъ, ибо теперь забыто, что несоотвѣтствіе съ законами логики губитъ на корню каждое ложное предположеніе, хотя бы оно при широкой демократизаціи знанія, т.-е. при слишкомъ быстромъ паденіи уровня умственной жизни всего общества, пялило на себя величавую мантію науки. Теперь даже въ отдѣлѣ „хроники" и „городскихъ происшествій" газетные репортеры говорятъ о наукѣ и научности, и говорятъ съ должнымъ апломбомъ. И отъ этого „дѣло науки", или, правильнѣе, дѣло всеобщаго одичанія, растетъ и ширится, ибо означенные репортеры въ свое время очень „убоялись бездны премудрости". Когда недоброкачественная наука вынесена на рынокъ и продается по фунтамъ, когда торговцамъ наукою не нужно даже брать патента на право торговли оптомъ или въ розницу, въ лавочкѣ или въ разносъ, — осторожному и вдумчивому мыслителю надо больше полагаться на точность и опредѣленность терминовъ, на ясность изложенія, на достаточность и силу доказательствъ, чѣмъ на мистическое теперь обаяніе *слова* „научность". Иногда этимъ именемъ окрещиваютъ теперь изворотливость и гибкость совершенно безсодержательной діалектики, приспособленной „къ духу времени".

Но все-же хорошо, что г. Милюковъ захотѣлъ посмотрѣть на славянофильство, какъ на трупъ. Кое-что въ немъ дѣйствительно умерло. Кое-гдѣ подгнили тѣ гегельянскія и иныя теоретическія веревки, которыми на первыхъ порахъ стянули грузныя глыбы первоначальныхъ обобщеній. Кое-гдѣ выцвѣли и вывѣтрились термины. Пересмотрѣть постройку нужно было давно. Но г. Милюковъ, увлекаясь своими, ничѣмъ не доказанными метафи-

зическими предположеніями, сдѣлалъ свою работу очень пристрастно. Онъ—вѣроятно, не изъ меркантильныхъ соображеній—сталъ слишкомъ сбивать цѣну. По его оцѣнкѣ, славянофильство на сломъ—и то ничего не стоитъ. Это ужъ слишкомъ. Онъ съ самаго начала своей лекціи—кажется, по легендѣ объ Инесѣ ди Кастро—слишкомъ надышался трупнымъ запахомъ, и ему всюду мерещится смерть. Такія иллюзіи бываютъ. Но это только иллюзіи, и онѣ со временемъ проходятъ.

Любопытно, что въ началѣ своей лекціи г. Милюковъ хоронитъ еще одного покойника, но хоронитъ его только для блезиру, ибо этотъ покойникъ у него скоро оживаетъ и держитъ себя въ его лекціи довольно развязно.

„Когда-то, полвѣка тому назадъ,—говорилъ лекторъ,—два борющіяся направленія основывали свои теоріи о роли русскаго народа на философскихъ схемахъ Шеллинга и Гегеля. Одно изъ нихъ, славянофильство, строило по этимъ схемамъ свои понятія о самобытныхъ свойствахъ русскаго народа и объясняло съ ихъ помощью русское прошлое; другое, западничество, изъ тѣхъ же схемъ старалось вывести общіе для всѣхъ народовъ законы историческаго развитія и построить на нихъ идеалы русскаго будущаго. Но кости нѣмецкихъ мыслителей и ихъ русскихъ послѣдователей давно истлѣли въ могилѣ; направленія болѣе современныя, болѣе свѣжія въ своихъ теоретическихъ основаніяхъ давно успѣли смѣнить славянофильство и западничество“.

Значитъ, и *западничество* во блаженной кончинѣ обрѣло вѣчный покой? Такъ говоритъ г. Милюковъ. Но вмѣсто западничества въ срединѣ и концѣ лекціи у лектора является *европеизмъ*. Это, вѣроятно, нѣчто совершенно отличное отъ западничества, хотя, съ другой стороны, можетъ казаться, что мнимая смерть западничества въ началѣ лекціи была только кокетливымъ обморокомъ хорошенькой женщины, которая замышляетъ дать

своему супругу бурную сцену, чтобы заказать себѣ новый костюмъ.

Въ этомъ вопросѣ г. Милюковъ вообще очень неточенъ.

Онъ говоритъ о спорахъ между *двумя* фракціями славянофильства, изъ которыхъ одну,—какъ видно изъ его собственной лекціи и изъ его статейки „По поводу „замѣчаній“ Вл. С. Соловьева“, — онъ выдумалъ самъ. „Постороннимъ зрителямъ, слѣдившимъ за этой взаимной критикой двухъ родственныхъ, но не познавшихъ другъ друга направленій, приходилось испытывать подчасъ то же впечатлѣніе, которое авторъ „Былого и думъ“ выносилъ когда-то изъ споровъ старыхъ славянофиловъ и которое онъ съ своимъ обычнымъ остроуміемъ закрѣпилъ, сравнивъ эти пререканія со споромъ о томъ, откуда происходятъ вѣдьмы: изъ Новгорода или изъ Кіева. Для лицъ, имѣвшихъ основаніе сомнѣваться въ самомъ существованіи вѣдьмъ, споръ объ ихъ происхожденіи имѣлъ, конечно, мало поучительнаго“.

Это, конечно, зло и очень остроумно, какъ все, что выходило изъ-подъ талантливаго пера Герцена. Но вопросъ о вѣдьмахъ не такъ простъ, какъ его хочетъ представить г. Милюковъ. И Герценъ, когда онъ писалъ эти строки, шибко задумывался надъ вопросомъ, откуда идетъ настоящая вѣдьма. Тогда ему казалось, что она идетъ изъ Парижа, непремѣнно изъ Парижа и только изъ Парижа. Только тамъ водится вдохновенная, пламенная, поэтическая вѣдьма. Но, ознакомившись съ нею на мѣстѣ, Герценъ очень разочаровался въ парижской вѣдьмѣ и временно поклонился болѣе прозаической, но и болѣе надежной лондонской вѣдьмѣ. Когда же прошло и это увлеченіе, онъ сталъ настойчиво утверждать, что настоящая вѣдьма идетъ именно изъ Кіева и именно изъ Новгорода. Такимъ образомъ споръ о вѣдьмахъ, въ историческомъ порядкѣ, имѣлъ для Герцена живой и личный

смыслъ. Да и г. Милюкову нечего говорить по поводу этого спора: „моя изба съ краю, ничего не знаю". Не съ Лысой горы, но изъ Календерга, т.-е. изъ Лондона, Франкфурта-на-Майнѣ, Берлина и изъ иныхъ Брокеновъ, гдѣ справляются шабаши вѣдьмъ и черныя мессы, приходитъ къ нему, какъ нимфа Эгерія къ Нумѣ Помпилію, нѣкая вѣщая дѣва и диктуетъ ему законы... хотя бы „общіе для всѣхъ народовъ законы историческаго развитія". И имя ей—Метафизическая Абстракція.

II.

Это вина г. Милюкова, что его мысль надо угадывать, что его мысль закутана иногда въ пестрые, но часто двусмысленные и сомнительные образы, что свою собственную точку зрѣнія онъ не указываетъ съ должной опредѣленностью. Въ этой лекціи онъ критикъ. А при сужденіи о критикѣ особую важность представляетъ вопросъ, по какому праву, во имя какихъ идей и идеаловъ онъ произноситъ свои приговоры. Если эти права неоспоримы, если эти идеалы дѣйствительно высоки, а идеи, по завѣту Канта, могутъ стать источникомъ законодательства для всего человѣчества, — ему и книги въ руки. Пусть учитъ: онъ призванъ учить. Онъ, по правдѣ замысла и совѣсти, выше того круга явленій, который подлежитъ его юрисдикціи. Но если эти права спорны, если эти идеалы низменны и призрачны, а идеи, какъ петербургскія дачи, наскоро сколочены изъ барочнаго лѣса,— ни умъ, ни талантъ, ни геніальность, ни даже самъ превосходительный „духъ времени" не спасутъ сомнительнаго дѣла такой критики, ибо тутъ и нѣтъ критики, а есть только слѣпой и ограниченный догматизмъ, сердитый и безсильный. Если случайно торопливый „духъ времени" выдвинетъ такія „задачи современности" которыя потребуютъ отъ человѣка отреченія отъ разума, отъ права и

обязанности сознательнаго и непремѣнно нравственнаго отношенія къ дѣйствительности,—не этому духу времени диктовать общіе законы историческаго развитія. Но будетъ еще хуже, если „духъ времени“ изъ принципа, какъ теперь, отвернется отъ всякой „дѣйствительности“ и истинно сущимъ признаетъ только свои туманныя мечты, обобщающія не *факты*, но *процессы* познанія и олицетворяющія эти процессы въ видѣ „стихійныхъ“ боговъ миѳологическаго язычества.

Такіе періоды бывали и прежде, когда *формы логики* становились олицетворенными *ипостасями*, и когда мысль, оторванная отъ почвы опыта, замыкалась въ кругу діалектическихъ тонкостей, формальныхъ дефиницій и операцій. Таковъ былъ періодъ средневѣковой схоластики. Но тогда это-то именно и было нужно. Схоластики по-своему прекрасно знали логику, и то, что̀ они сдѣлали, послужило драгоцѣннымъ матеріаломъ для позднѣйшихъ великихъ мастеровъ, каковы Бэконъ, Юмъ и Кантъ, которые создали ученіе о научномъ методѣ. А теперь мы переживаемъ періодъ новой схоластики, когда логики почти не знаютъ, когда великое ученіе о методѣ почти совсѣмъ забыто, и когда, именно поэтому, процессы и формы мышленія пріобрѣли какое-то супранатуралистическое и метафизическое существованіе.

Чтобы доискаться личныхъ идей и идеаловъ г. Милюкова, мы должны начать съ конца, съ „итоговъ“ его лекціи, потому что тамъ—правда, въ туманѣ—мерещатся блѣдныя очертанія его собственнаго духовнаго облика. Ходъ мыслей г. Милюкова въ самой общей схемѣ представляется въ слѣдующемъ видѣ.

Послѣ старыхъ славянофиловъ, строившихъ свое зданіе на Гегелѣ, Н. Я. Данилевскій сдѣлалъ „попытку подвести подъ воздушный замокъ славянофильства болѣе или менѣе солидный научный фундаментъ“. Вмѣсто „реальной (?) народности“ онъ поставилъ метафизическое понятіе „куль-

турно-историческаго типа“ и этимъ проложилъ дорогу „національному эгоизму“ и „реакціонному обскурантизму“. К. М. Леонтьевъ вывелъ „изъ националистической теоріи всѣ практическія послѣдствія“ и довелъ ее „до абсурда“. Чтобы спасти идею всемірно-историческаго предназначенія русскаго народа, послѣ неудачной попытки построить всю систему взглядовъ только на идеѣ національзма, надо было опереться на религіозныя начала. Это сдѣлалъ Влад. С. Соловьевъ. „Созерцательность средневѣкового мистика соединяется въ ученіи Соловьева съ схоластической казуистикой опытнаго талмудиста“. Разобравъ ученіе Соловьева, г. Милюковъ дѣлаетъ неожиданный и слишкомъ рискованный выводъ. „*Отожествленіе религіи съ прогрессомъ было послѣднимъ логическимъ выводомъ* изъ гуманитарныхъ всемірно-историческихъ тенденцій стараго славянофильства“. На анализѣ ученія того же Соловьева онъ дѣлаетъ и другой, болѣе простой и несомнѣнный выводъ. Его ученіе доказало „несовмѣстимость славянофильства съ современными этическими и общественными воззрѣніями“.

Мы еще вернемся къ подробностямъ этихъ положеній лектора. Мы отмѣчаемъ здѣсь общій ходъ его мысли только ради „итоговъ“ изъ этой мысли, чтобы эти „итоги“ стали по возможности понятными. Но на двухъ подробностяхъ считаемъ необходимымъ остановиться теперь же.

Если вообще возможно говорить объ „отожествленіи религіи съ прогрессомъ“, то, конечно, только въ томъ случаѣ, если слово „прогрессъ“ будутъ понимать совершенно не въ томъ значеніи, въ какомъ оно входитъ въ словарь обычнаго пониманія. Если это прогрессъ, то совершенно другой, чѣмъ прогрессъ на почвѣ „культурной эволюціи“. Это прогрессъ, несовмѣстимый съ „современными этическими и общественными воззрѣніями“. Подъ одно слово подведены два совершенно разнородныхъ понятія, и только при такой постановкѣ дѣла оказалось

возможнымъ „примирить“ идеи Соловьева о водвореніи на землѣ царства Божія съ теоріей „либерально-эгалитарнаго прогресса“, тогда какъ на самомъ дѣлѣ эти „идеи“ съ такою „теоріею“, конечно, несовмѣстимы. Сходству принесена слишкомъ большая дань въ ущербъ несомнѣнному различію ради высшихъ ступеней обобщенія, не опирающагося на опытъ и поэтому лишеннаго реальнаго содержанія.

Второе замѣчаніе. Пусть читатель, слѣдя за развитіемъ мысли г. Милюкова, не пугается словъ „метафизическій“ и „метафизика“, которыми онъ такъ любитъ стращать публику. Ниже мы докажемъ, что г. Милюковъ по наклону своего ума, по методамъ и пріемамъ мышленія — отъявленный метафизикъ, непримиримый врагъ опытной науки и эмпирическаго метода, отвлекающій свои фикціи не отъ фактовъ, а отъ *процессовъ* мышленія.

III.

Къ какимъ же „итогамъ“ пришелъ г. Милюковъ? „Итоги“ эти до такой степени своеобразны и неожиданны, до такой степени сокрушительны для всей его критики, если въ его статьѣ есть критика, что мы считаемъ необходимымъ привести ихъ цѣликомъ, но по частямъ, для большаго удобства ихъ разсмотрѣнія.

„Въ основѣ стараго славянофильства, — говоритъ г. Милюковъ, — лежало *внутреннее* противорѣчіе. Идея національности мѣшала дать должное развитіе идеѣ мессіанизма; а мессіанская идея мѣшала раскрытію идеи національности. Въ русской національности цѣнили религіозное начало, а въ религіозномъ началѣ цѣнили его народную форму. При дальнѣйшемъ развитіи ученія это противорѣчіе вышло наружу и повело къ тому, что двѣ основныя идеи стараго славянофильства раздѣлились, и каждая изъ нихъ получила отдѣльное логическое разви-

тіе. Въ основу этого дальнѣйшаго развитія положены были, повидимому, живыя и цѣнныя начала. На помощь при обоснованіи идеи національности призвана была историческая и общественная *наука*; а всемірную задачу Россіи попробовали построить на высшихъ *этическихъ требованіяхъ*. И однако результаты вполнѣ послѣдовательнаго, логическаго развитія обѣихъ идей оказались малоудовлетворительными. Въ теоріи это развитіе привело русскій *націонализмъ* къ метафизической концепціи „всемірно-историческаго типа“, а русскій *мессіанизмъ* къ химерѣ всемірной теократіи. Прилагая эти теоріи къ практикѣ, наши націоналисты пришли къ обскурантизму и къ систематической защитѣ реакціи; а наши мессіанисты спаслись отъ этихъ выводовъ только тѣмъ, что — худо ли, хорошо ли — приладили свое міровоззрѣніе къ теоріи прогресса“ (303).

Оставимъ пока всѣ эти жупельныя слова на совѣсти г. Милюкова. Здѣсь устранимъ только изъ счета „химеру всемірной теократіи“. Влад. Соловьевъ, возражая г. Милюкову, вполнѣ резонно говорилъ, что „у него нѣтъ единомышленниковъ и послѣдователей“, что „лѣвую фракцію“ славянофильства, которую будто бы представляетъ единолично одинъ онъ, Влад. Соловьевъ, г. Милюковъ сочинилъ, что, если нѣтъ „лѣвой“ фракціи, то нѣтъ и „правой“, а поэтому весь вопросъ надо поставить иначе. Другими словами, для легкости и удобства критики, въ интересахъ вящшей теоретичности изложенія, г. Милюковъ побѣдоносно побивалъ призраки своего воображенія и, вмѣсто дѣйствительныхъ противниковъ, имѣлъ передъ собою свои собственныя измышленія, борьба съ которыми по этой причинѣ трудностей не представляетъ. Впрочемъ, это обобщеніе кроется уже въ инстинктахъ мысли г. Милюкова, который вездѣ ищетъ схематической правильности рисунка, схоластической стройности составляемой системы и который, поэтому, когда дѣйствительность не даетъ ему

нужныхъ данныхъ, готовъ сочинить и правую, и лѣвую, и центръ, лишь бы наполнить пустые квадраты на шахматной доскѣ своего издѣлія.

Излагая, и безъ должной компетентности по собственному признанію, ученіе Влад. Соловьева, г. Милюковъ, между прочимъ, говоритъ: „Только съ помощью *союза между русскимъ царемъ и римскимъ первосвященникомъ* всемірная церковь можетъ выполнить лежащую на ней высшую задачу—осуществить на землѣ принципъ Богочеловѣчества. Союзъ этотъ необходимъ, слѣдовательно, и для выполненія всемірно-исторической миссіи русскаго народа". Утверждать, что эта мысль Соловьева была *необходимымъ* выводомъ изъ „*послѣдовательнаго логическаго* развитія" идей стараго славянофильства, — по меньшей мѣрѣ слишкомъ смѣло, почти такъ же слишкомъ смѣло, какъ и утверждать, будто бы славянофилы — „худо ли, хорошо ли, — приладили свое міровоззрѣніе къ теоріи прогресса".

„Чѣмъ же объясняется такая *неудовлетворительность* результатовъ?—спрашиваетъ далѣе г. Милюковъ.—Тѣмъ, очевидно, что въ самомъ принципѣ славянофильскаго ученія заключался элементъ, портившій самыя вѣрныя идеи, самыя благія намѣренія, разъ только они соприкасались съ славянофильскою почвою и употреблялись для возрожденія стараго ученія. Этимъ вреднымъ элементомъ былъ, съ нашей точки зрѣнія, безусловный характеръ, *абсолютизмъ* славянофильскаго ученія, незаконно пережившій его метафизическую основу. Въ ученіи о національности нельзя не считать въ высшей степени цѣнной ту идею глубокаго своеобразія, оригинальности всякой національной жизни, на которой стояло славянофильство. Несомнѣнно, что эта идея о вполнѣ индивидуальномъ характерѣ каждой общественной группы находитъ свое полное оправданіе въ современной общественной наукѣ. Но стоитъ только объяснить это своеобразіе изъ присущаго ей народнаго духа,

какъ этимъ самымъ народная индивидуальность дѣлается абсолютной, неразложимой и все дѣло оказывается испорченнымъ. Народность безъ духа—это будетъ тогда „этнографическій матеріалъ"; народность одухотворенная—это или звено во всемірно-исторической цѣпи, или замкнутый въ себѣ „культурно-историческій типъ", неподвижный и предустановленный, какъ зоологическіе и ботаническіе типы стараго естествознанія. Современная общественная наука не знаетъ такой классификаціи народовъ—на бездушные и духовные—и не проводитъ такой рѣзкой разницы между этнографическимъ матеріаломъ и культурною формою. Національность для нея *не есть причина* всѣхъ явленій національной исторіи, а скорѣе *результатъ* исторіи, равнодѣйствующая, составившаяся изъ безконечно сложной суммы отдѣльныхъ историческихъ вліяній, доступная всякимъ *новымъ* вліяніямъ. Вопросъ о заимствованіи для нея не есть вопросъ о разрушеніи народной сущности, а просто вопросъ практическаго удобства. Такимъ образомъ, и всѣ ужасы, которыми грозило славянофильство объевропеившейся Россіи: потеря самобытнаго типа, превращеніе въ неорганическую массу и т. д., для современной науки суть только призраки разстроеннаго метафизикою воображенія. Всякій народъ живетъ для себя и своею жизнью; это признала реальная наука нашего времени, но это не мѣшаетъ ей признать также, что въ основѣ всѣхъ этихъ отдѣльныхъ жизней лежатъ общіе соціологическіе законы, и что по этой причинѣ въ безконечномъ разнообразіи національныхъ существованій должны отыскаться и сходные, общіе всѣмъ имъ элементы соціальнаго развитія" (303—304).

IV.

Г. Милюковъ на каждой страницѣ своей книги грѣшитъ тѣмъ, въ чемъ онъ обвиняетъ своихъ противниковъ. Почти въ каждомъ его утвержденіи заключается внутреннее противорѣчіе, которое вскрыть не трудно. Онъ говоритъ, что „вреднымъ элементомъ“ славянофильскаго ученія является его „безусловный характеръ, абсолютизмъ“ на почвѣ метафизическихъ построеній. Такимъ метафизическимъ представленіемъ является, по его мнѣнію, представленіе о „народномъ духѣ“. „Современная общественная наука“, „реальная“ наука,—къ сожалѣнію, г. Милюковъ не указываетъ, какихъ именно авторовъ и какія именно книги онъ имѣетъ въ виду, когда употребляетъ эти неточныя и сомнительныя выраженія,—эта „наука“ отвергаетъ такую метафизику. Что же она говоритъ? А она, если вѣрить г. Милюкову, говоритъ, что „національность для нея *не есть причина* всѣхъ явленій національной исторіи, а скорѣе *результатъ* исторіи“.

Пусть будетъ такъ. Но вѣдь разъ добытый *результатъ* въ свою очередь неизбѣжно долженъ стать *причиною* другихъ явленій въ общемъ движеніи исторической жизни. Въ такомъ представленіи, конечно, нѣтъ ничего метафизическаго, нѣтъ никакого абсолютизма. Допустимъ, что къ началу кіевскаго періода русской исторіи русская національность опредѣлилась, какъ результатъ „изъ безконечно сложной суммы отдѣльныхъ историческихъ вліяній“. Что же, этотъ „результатъ“ положили въ какой-нибудь сарай, въ архивъ или музей, чтобы онъ грѣхомъ не сталъ *причиною* другихъ явленій въ томъ же направленіи? И онъ не сталъ могучимъ факторомъ дальнѣйшей исторіи? Еслибы онъ не легъ въ основу исторической жизни, не такъ бы Русь отбивалась отъ половцевъ, печенѣговъ и татаръ. Въ *результатѣ* этого историческаго движенія,

по здравому смыслу, по законамъ логики, по „современной“ и по всякой другой общественной наукѣ, неизбѣжно должно явиться утвержденіе и умноженіе національности, большая устойчивость и меньшая измѣнчивость ея сущности, способность большаго противодѣйствія всякимъ внѣшнимъ и внутреннимъ враждебнымъ вліяніямъ.

Если „современная наука“ допускаетъ національность, какъ *результатъ* историческаго движенія, то она должна допустить ее и какъ *причину*, опредѣляющую направленіе дальнѣйшаго движенія, ибо въ противномъ случаѣ это будетъ не наука, а софистика. Если же національность— и какъ результатъ, и какъ причина въ историческомъ процессѣ—является постояннымъ факторомъ, то вполнѣ извинительно желаніе отмѣтить этотъ постоянный факторъ какимъ-нибудь опредѣленнымъ именемъ. Почему г. Милюкову не нравится терминъ: „народный духъ“? Слово хорошее и вполнѣ соотвѣтствующее понятію. Съ какой стати думать, что отъ этого понятія, въ которомъ, какъ мы уже видѣли, ничего метафизическаго нѣтъ, національность сразу же станетъ „абсолютною“? Въ исторіи ничего абсолютнаго нѣтъ. И великіе народы гибли въ великихъ историческихъ катастрофахъ. Римъ погибъ. И ничего *неразложимаго* нѣтъ въ области общественной и исторической жизни. Умираютъ и народы, какъ умираетъ каждый человѣкъ. И великіе народы „доступны *новымъ* вліяніямъ“, хотя далеко „не всякимъ“, какъ утверждаетъ г. Милюковъ. Было время, когда Россія оказалась доступною одному очень скверному „новому“ вліянію, именно вліянію татарскаго ига. Что дѣлать? Не хватило силъ отбиться. И послѣ Петра она стала „доступною“ „новымъ“ вліяніямъ вплоть до вліянія „историческаго матеріализма“,— но все же не очень, все же меньше, чѣмъ она была доступна вліянію ханскихъ баскаковъ. О какомъ же „безусловномъ характерѣ“, „абсолютизмѣ“, „неразложимости“ и „недоступности“ новымъ вліяніямъ идетъ рѣчь?

Такимъ же „полемическимъ пріемомъ" является и рѣчь о *предустановленности* историческаго типа. Это терминъ неуклюжій, неточный, но все-же понятный, хотя бы по „предустановленной гармоніи" Лейбница. Устойчивость, прочность и жизненность типа понятна и безъ всякой предустановленности, — только изъ исторической живучести извѣстныхъ навыковъ и инстинктовъ, которые съ годами все глубже и глубже входятъ въ народную жизнь и все яснѣе и яснѣе сказываются въ національномъ самосознаніи. Что же тутъ-то метафизическаго?

Во всякомъ случаѣ „современная общественная наука" дѣлаетъ совершенно неизвинительный промахъ, если видитъ метафизику тамъ, гдѣ никакой метафизики нѣтъ, а есть только простые историческіе факты. Еще большій промахъ она дѣлаетъ въ томъ случаѣ, если возстаетъ противъ выводовъ изъ своихъ собственныхъ посылокъ. И совершенно легкомысленно дѣйствуетъ эта наука, когда, подсѣкая топоромъ себѣ ноги, допускаетъ произвольныя и торопливыя обобщенія, противорѣчащія ея основамъ. Если національность есть результатъ исторіи, то надо всегда тщательно смотрѣть на то, *какой* именно исторіи она является результатомъ. Несомнѣнно, что независимость отъ внѣшняго принужденія, вполнѣ самостоятельное существованіе—только по своей правдѣ и по своей думѣ—воспитываетъ совершенно другой національный характеръ, чѣмъ существованіе за спиною другого народа и подъ его покровительствомъ. Отъ нѣкоторыхъ историческихъ „результатовъ" до ихъ „причинъ" рукой подать. Поэтому, говорить о *„глубокомъ* своеобразіи", объ „оригинальности" *всякой* національной жизни — *значитъ отказываться отъ своей основной точки зрѣнія.* Прочность и неразложимость результата зависитъ отъ продолжительности и однородности создавшихъ его причинъ, почему результатъ результату—рознь, какъ рознь и причина причинѣ. Съ этой точки зрѣнія еще болѣе

странною является мысль „о вполнѣ (!) индивидуальномъ характерѣ *каждой общественной* группы“. Въ этомъ моментѣ „современная общественная наука“, если она дѣйствительно утверждаетъ это, обнаруживаетъ близорукость, для науки неизвинительную.

„Всякій народъ живетъ для себя и своею жизнью“,— отъ имени науки свидѣтельствуетъ г. Милюковъ. Любопытно было бы знать, съ какихъ это поръ? Вотъ буры попробовали жить для себя, да у нихъ что-то не вышло. А краснокожіе индѣйцы. индусы, феллахи въ Египтѣ уже и не пробуютъ. А развѣ Бельгія, Швейцарія, Румынія живутъ *своею* жизнью? У нихъ есть „вполнѣ индивидуальный характеръ“? Откуда онѣ успѣли его набраться? Историческою жизнью онѣ и живутъ-то безъ году недѣлю, такъ что ихъ національность, какъ *результатъ* европейскаго дипломатическаго равновѣсія, для цѣпи исторической причинности никуда не годится. Если г. Милюковъ не клевещетъ на „современную науку“ и вѣрно передаетъ ея выводы, то значитъ, что эта наука, отвергая всѣ показанія опыта, выматываетъ, какъ паукъ, свои паутинные законы изъ себя и каждый разъ попадаетъ въ просакъ, когда начинаетъ свою работу не въ закоулкѣ, гдѣ мало движенія, и не въ темномъ укромномъ мѣстѣ, гдѣ нѣтъ вѣтра и свѣжаго воздуха.

Вполнѣ послѣдовательно „современная общественная наука“ поступила бы только въ томъ случаѣ, если бы она отвергла фактъ и понятіе національности цѣликомъ, если бы она признала всякую національность „призракомъ разстроеннаго метафизикою воображенія“. А пока этого нѣтъ, вопросъ о „потерѣ самобытнаго типа“, о „разрушеніи народной сущности“, о „превращеніи въ неорганическую массу“ сохраняетъ все свое тревожное значеніе. Конечно, по нынѣшнимъ временамъ есть немало „національностей“, немало „общественныхъ группъ“, для которыхъ „вопросъ о заимствованіи“ — „просто во-

просъ практическаго удобства". Если бы всѣ народы приняли этотъ принципъ кочующихъ цыганъ и другихъ любителей чужой собственности, плохо пришлось бы всякому зажиточному и запасливому хозяину.

Если допущено слѣдствіе, тѣмъ самымъ признана и причина. Если есть слѣдствіе, оно не можетъ не стать причиною. Вполнѣ понятны попытки нѣкоторыхъ философовъ XIX вѣка признать за закономъ причинности апріорное значеніе, ибо человѣческое мышленіе безъ этого закона даже существовать не можетъ. И во всякомъ случаѣ не „современной общественной наукѣ" развязать этотъ гордіевъ узелъ всеобщей, всеобъемлющей и для всего достаточной міровой связи причинъ и слѣдствій, внѣ которой нѣтъ возможности даже существованія. Сорваться съ историческихъ петель гораздо труднѣе, чѣмъ думаютъ нынѣшніе „передовые умы". Блѣдные призраки досужей и произвольной мечты еще далеко не наука.

И при такомъ положеніи дѣлъ „современная общественная наука", по увѣренію автора, признаетъ, что „въ основѣ всѣхъ этихъ отдѣльныхъ жизней *лежатъ* общіе соціологическіе законы", и что „по этой внутренней причинѣ въ безконечномъ разнообразіи національныхъ существованій *должны отыскаться* и сходные, общіе всѣмъ имъ элементы соціальнаго развитія".

Ну, „лежать"-то они, положимъ, лежатъ; въ этомъ едва ли возможно сомнѣваться. Они „должны отыскаться". Правдоподобно и это. Хорошо будутъ искать, — можетъ быть, что-нибудь и найдутъ. А пока что, поиски едва ли возможно назвать достаточно успѣшными. Правда, вчерашній день завтрашнему дню не указчикъ, хотя бы въ исключительныхъ случаяхъ. Найдутся, можетъ быть, законоискатели поумнѣе нынѣшнихъ, можетъ быть, они будутъ и удачливѣе. Но искать эти законы очень и очень нелегко. Предварительно надо очень внимательно изучить подлежащій обобщенію матеріалъ.

Надо очень осторожно отмѣтить дѣйствительно глубокое своеобразіе нѣкоторыхъ народовъ, у которыхъ это своеобразіе вылилось изъ многовѣкового историческаго прошлаго въ опредѣленныя, теперь слегка застывающія формы. Надо отмѣтить и ту національную „оригинальность“, которая еще борется съ внѣшними и внутренними противодѣйствіями, задерживающими ея проявленіе. Можетъ быть, нѣкотораго вниманія заслуживаютъ и тѣ политическія „общественныя группы“, которымъ самостоятельное до поры до времени существованіе дано по капризу дипломатовъ, оберегающихъ мнимое европейское равновѣсіе. Совершенно иначе должно быть отмѣчено и оцѣнено „своеобразіе“ тѣхъ этнографическихъ группъ, которыя или никогда не жили самостоятельною жизнью или проявили столько разбойничества и хищничества въ манерѣ создавать свое благополучіе, что ради спокойствія сосѣдей, народовъ мирныхъ и трудолюбивыхъ, своевременно были сокращены. Короче сказать, надо очень внимательно, очень подробно и очень точно указать всѣ до одной черты различія между, напримѣръ, цыганскимъ и англійскимъ патріотизмомъ.

Много ступеней на лѣстницѣ этого „своеобразія“, и каждая изъ нихъ сама по себѣ требуетъ тщательнаго изученія и спеціальныхъ законовъ своего „соціальнаго“ развитія. Дѣло это, конечно, мѣшкотное, кропотливое и хлопотливое. Повидимому, даже подготовительныя работы для построенія этихъ законовъ еще не сдѣланы. Но нѣтъ ни малѣйшихъ основаній утверждать, что эти работы и никогда не будутъ сдѣланы, нѣтъ основаній отрицать возможность появленія трудолюбивыхъ, очень образованныхъ и очень даровитыхъ людей, которые сдѣлаютъ эту работу. Тогда явится, конечно, возможность и дальнѣйшихъ обобщеній въ этой области, а въ далекомъ-далекомъ будущемъ и возможность установленія законовъ на почвѣ этихъ обобщеній. Все это возможно. Почему бы

и нѣтъ? Но только заранѣе можно сказать, что при сложности и пестротѣ „глубокаго своеобразія“ эти новые соціологическіе законы будутъ очень элементарны и просты, что они опредѣлятъ только простѣйшія и наиболѣе бѣдныя содержаніемъ формы жизни и что они, до извѣстной степени компетентные для вопросовъ прошлаго и настоящаго, ничего не скажутъ о будущемъ, ибо, по словамъ самого г. Милюкова, національное своеобразіе множится и растетъ даже въ узахъ либерально-эгалитарнаго прогресса.

Ясно, что въ такомъ представленіи дѣла нѣтъ ничего метафизическаго и ничего абсолютнаго и съ г. Милюковымъ можно согласиться, что „должны“ же „отыскаться“ общіе соціологическіе законы. Но г. Милюковъ не былъ бы вѣренъ себѣ, если бы хоть въ одномъ утвержденіи у него не оказалось „внутренняго противорѣчія“. Законы „должны отыскаться“, — говоритъ онъ. Значитъ, ихъ еще нѣтъ. Но уже есть „современная общественная наука“, а наука, какъ признаетъ это самъ г. Милюковъ, „даетъ законы, а не правила“ (277). Значитъ, эти законы уже есть. А законъ науки обязателенъ для каждаго здороваго мышленія. Что же заповѣдуютъ эти законы г. Милюкова? Но г. Милюковъ не такъ простъ, чтобы всѣмъ и каждому сразу же показать эти законы. Надо не разъ и не два побывать въ канцеляріи этого законника, чтобы получить нужную юридическую справку. Дальше онъ въ любезной, не то уклончивой, не то вкрадчивой формѣ довольно туманно намѣчаетъ сущность этихъ законовъ, хотя, казалось бы, эти церемоніи и предосторожности совершенно излишни, потому что тамъ, гдѣ есть точный и опредѣленный законъ, этимъ закономъ можно убить даже живыхъ противниковъ, а не только славянофиловъ съ ихъ „загробнымъ“, по словамъ г. Милюкова, существованіемъ.

V.

„Какъ абсолютизмъ національный чуждъ современной соціологіи, точно такъ же абсолютизмъ религіозный чуждъ современной этикѣ. Разъ ставши на почву этого абсолютизма, славянофильство, если хотѣло быть послѣдовательнымъ, дѣйствительно не могло помириться ни съ какимъ другимъ, болѣе скромнымъ рѣшеніемъ всемірно-исторической задачи, чѣмъ водвореніе царствія Божія на землѣ и всемірная теократія. Къ этому выводу поневолѣ приводила безусловность нравственно-религіознаго требованія. Но такой безусловности не признаетъ современная этика, или, точнѣе говоря, она ищетъ обоснованія этой безусловности въ другомъ мѣстѣ, не въ метафизикѣ и религіи. Самая попытка Соловьева есть, въ сущности, нѣкоторый компромиссъ между современными этическими стремленіями и аскетическимъ идеаломъ историческаго христіанства. Какъ всякій теоретическій компромиссъ, онъ долженъ былъ въ концѣ концовъ разложиться на свои противорѣчія и привести къ одному изъ двухъ крайнихъ выводовъ. Противники Соловьева стали на сторону средневѣкового идеала, самъ Соловьевъ склонился въ сторону современныхъ воззрѣній. Но, не говоря о томъ, что вопросъ о совмѣстимости того и другого остается открытымъ, и въ свое послѣднее рѣшеніе Соловьевъ внесъ черты религіозно-нравственнаго абсолютизма. Въ результатѣ, всемірно-историческая задача человѣчества представилась ему гораздо яснѣе, чѣмъ она представляется современной наукѣ и даже современной прикладной соціологіи, современной теоріи прогресса. Это черезчуръ ясное представленіе о конечной цѣли человѣчества не соединяется ли иногда съ недостаточно отчетливымъ понятіемъ о его ближайшихъ, болѣе низменныхъ, но и болѣе насущныхъ задачахъ? Не пере-

ворачивается ли вверхъ дномъ при такомъ измѣненіи естественной перспективы вся іерархія человѣческихъ цѣлестремленій и обязанностей? Не рискуемъ ли мы при этомъ ближайшему предпочесть дальнѣйшее, нравственному требованію отдать преимущество передъ требованіями права? Не очутимся ли мы, пойдя этимъ путемъ, передъ давно знакомымъ утвержденіемъ, что юридическія начала слишкомъ тѣсны для человѣчества, призваннаго къ чему-то высокому, „даже, кажется, небесному", какъ шутливо выразился Алмазовъ" (304—305).

Чтобы выдѣлить зерно вопроса, устранимъ произвольныя и недоказанныя авторомъ діалектическія устремленія его по направленію къ славянофильству. Призракъ національнаго абсолютизма созданъ авторомъ ради своего собственнаго удобства въ полемическомъ спортѣ. О водвореніи царства Божія на землѣ и о всемірной теократіи говорили не славянофилы, а говорилъ Влад. Соловьевъ. Поэтому эти „выводы" шли отнюдь не изъ славянофильскихъ посылокъ. „Идеалъ историческаго христіанства" „аскетическимъ" можно назвать только въ очень условномъ и ограниченномъ объемѣ этого понятія, такъ какъ „историческое христіанство" выдвигало и выдвигаетъ на первый планъ заповѣди милосердія, прощенія и жалости. Въ книгѣ Влад. Соловьева „Оправданіе добра" есть не мало страницъ, которыя исключаютъ всякую возможность говорить о томъ, будто бы онъ „склонялся въ сторону современныхъ воззрѣній". Эта фикція, къ которой не разъ возвращается г. Милюковъ, можетъ быть и полезная для его полемическихъ цѣлей, притянута къ вопросу о славянофильствѣ за хвостъ и рвется на волю. Валить въ одну кучу все, чтò попадется подъ руку, какъ мы видѣли и какъ мы увидимъ, — это главная, надо всѣмъ доминирующая черта мышленія г. Милюкова и „современной науки", падкой на сходство, но равнодушной къ различію.

Теперь, откинувъ всѣ эти ненужности, какъ только затемняющія сущность спора, сосредоточимъ вниманіе на противопоставленіи „современной этики“ и „историческаго христіанства“. „Современная этика“ не признаетъ „безусловности нравственно-религіознаго принципа“. По ходу мысли автора ясно, что она не признаетъ безусловности и нравственнаго и религіознаго принципа. Это замѣчаніе необходимо потому, что въ нравственной области безусловнымъ можетъ быть и не религіозный принципъ. Когда Кантъ давалъ свою формулу: „поступай всегда такъ, чтобы каждое твое рѣшеніе могло стать источникомъ всеобщаго законодательства“, — онъ, несомнѣнно, давалъ безусловный принципъ. Если присмотрѣться къ доказательствамъ въ его „Критикѣ практическаго разума“, нельзя не замѣтить въ нихъ начала принудительности для всякаго философскаго ума, воспитаннаго на исторіи мысли въ Европѣ. Когда онъ нашелъ въ нашемъ сознаніи живой голосъ „моральнаго закона“, безусловныя заповѣди долга, и когда отмѣтилъ полное несоотвѣтствіе этого нравственнаго сознанія съ сознаніемъ воспріятій изъ міра явленій, — онъ далъ образцы трезвой, холодной и удивительной, особенно для нашего времени, логики. Человѣкъ *хочетъ быть* безконечно счастливымъ, — значитъ, онъ и *долженъ быть* безконечно счастливымъ, значитъ, онъ и *будетъ* безконечно счастливымъ, если онъ только заслуживаетъ этого своею дѣятельностью и своею вѣрностью велѣніямъ долга. А если такъ, должны существовать и всѣ постуляты для осуществленія этого безконечнаго счастья, въ этой жизни невозможнаго, т.-е. Богъ, загробная жизнь и воздаяніе за земную дѣятельность. Этимъ онъ говорилъ, что таково строеніе нашего разума, что иначе мы не можемъ мыслить, что вся система нашего мышленія разорвется и распадется на клочки, если мы не приведемъ въ необходимое соотвѣтствіе эти идеи, регулирующія всю дѣятельность нашего

разума. Геніальный родоначальникъ критической философіи, дальше котораго въ вопросахъ познанія не пошелъ ни одинъ философъ XIX в., сумѣлъ выдвинуть всю неотклонимую принудительность этихъ доказательствъ для европейцевъ, умѣющихъ мыслить дѣйствительно критически и дѣйствительно послѣдовательно. Тому, кто въ нравственномъ принципѣ, т.-е. въ понятіи о добромъ и должномъ, видитъ только эмпирическое понятіе, извлеченное изъ опыта, придется долго и обстоятельно посчитаться съ Кантомъ. Онъ, съ его холодной и неумолимой логикой, указалъ ту пропасть, которая отдѣляетъ въ нашемъ мышленіи сознаніе *того, что есть*, отъ сознанія *того, что должно быть*.

Теперь, отдѣливъ религіозный принципъ отъ нравственнаго, возможно поставить вопросъ, вполнѣ ли отрицаетъ „современная наука“ безусловность нравственнаго принципа или нѣтъ? По словамъ г. Милюкова, „она ищетъ обоснованія этого принципа въ другомъ мѣстѣ, не въ метафизикѣ и не въ религіи“. Въ какомъ же это „другомъ мѣстѣ“? Отвѣта нѣтъ. Если есть „современная этика“, какъ наука, если наука даетъ не правила, а законы, то почему же эти законы, когда они такъ нужны, всегда прячутся въ „другомъ мѣстѣ“, а не тамъ, гдѣ имъ надо стоять по контексту рѣчи?

Гдѣ же, въ самомъ дѣлѣ, основа „безусловности“ требованій „современной этики“? Какъ понять этотъ загадочный намекъ г. Милюкова? Съ точки зрѣнія „болѣе свѣжихъ и болѣе современныхъ въ своихъ теоретическихъ основаніяхъ“ направленій, о которыхъ онъ говорилъ въ началѣ своей лекціи, напримѣръ, съ точки зрѣнія историческаго матеріализма, въ основѣ всѣхъ „идеологическихъ надстроекъ“ лежатъ „экономическіе факторы“. Но вѣдь эти экономическіе факторы измѣнчивы и случайны. Какъ же они могутъ лежать въ основѣ чего-либо безусловнаго? Допустить такую фикцію —значило бы

совершенно отречься отъ всѣхъ законовъ научнаго и философскаго мышленія. Поэтому необходимо допустить, что „современная наука" безусловности нравственныхъ требованій совершенно не признаетъ, какъ не признаетъ и никакой безусловности. Не признаетъ этой безусловности и г. Милюковъ. Онъ утверждаетъ, что признаніе безусловности нравственнаго принципа „соединяется иногда съ недостаточно отчетливымъ понятіемъ о *ближайшихъ*, болѣе низменныхъ, но и *болѣе насущныхъ* задачахъ" человѣчества, что въ противномъ случаѣ, „при такомъ измѣненіи *естественной* перспективы", „переворачивается *вверхъ дномъ* вся іерархія человѣческихъ цѣлестремленій и обязанностей", что мы „рискуемъ при этомъ ближайшему предпочесть *дальнѣйшее*, *нравственному* требованію отдать преимущество *передъ требованіями права*", рискуемъ признать, „что юридическія начала *слишкомъ тѣсны* для человѣчества, призваннаго къ чему-то *высокому*, даже, кажется, чему-то *небесному*, какъ шутливо выразился Алмазовъ".

Въ каждомъ изъ этихъ вопросовъ данъ, очевидно, и искомый отвѣтъ. Есть болѣе „насущныя" задачи для человѣчества, чѣмъ нравственныя,—это требованія права. Повернувъ „вверхъ дномъ" этическую бочку, мы оскорбимъ священную коллегію какой-то пока еще никому невѣдомой іерархіи. Для человѣчества юридическія начала не тѣсны, ибо оно ни къ чему высокому и особенно къ „небесному" не призвано. За требованіями права, конечно, нельзя признать „безусловности", а поэтому и нравственныя требованія, написанныя на днѣ бочки „современной этики", какъ нѣчто менѣе „насущное", какъ нѣчто „дальнѣйшее", какъ нѣчто слишкомъ просторное для отощавшаго человѣчества, претендовать на такую исключительную привилегію не могутъ.

Передъ нами, повидимому, новый типъ мысли, начала совершенно новой философіи, къ которымъ очень

надо присмотрѣться, насколько это позволитъ туманъ, окутавшій новые горизонты новой „современной этики".

Человѣчество не призвано къ „высокому". Поэтому, когда г. Милюковъ говоритъ о задачѣ современнаго прогресса — всемѣрно умножать сумму „общаго блага", это общее благо надо понимать не очень уже „высоко". Какъ же его понимать? Какъ очень земное, потому что человѣчество ни къ чему небесному не призвано. Спускъ отъ высокаго къ низкому крутъ и легокъ. Начнешь катиться по наклонной плоскости, остановиться уже нельзя. Какъ же понять, напримѣръ, „среднее сѣченіе" этого „невысокаго"? Нельзя ли его понимать такъ же, какъ когда-то Хризиппъ понималъ свинью? „Что есть въ свиньѣ,—говорилъ этотъ почтенный философъ, — кромѣ съѣстного? Ей и душа-то дана только вмѣсто соли, чтобы она не провоняла и не сгнила заживо". Это вѣдь, кажется, уже не слишкомъ высоко? Въ такомъ случаѣ въ спорѣ западниковъ и славянофиловъ видное и почетное мѣсто надо отвести одному, пока еще непризнанному мыслителю. Правда, онъ жилъ давно, еще при Владимірѣ Красномъ Солнышкѣ. Онъ, по моему, очень резонно возражалъ противъ этого положенія „современной этики" г. Милюкова. Этотъ мыслитель — Алеша Поповичъ младъ. Когда иноземный „захвальщина", — умъ, повидимому, прекрасно финансированный, — сталъ хвастаться своимъ погребомъ и своей кухней, особенно же своимъ аппетитомъ, Поповичъ вспомнилъ о коровѣ своего батюшки. Она, эта корова, „много пила, много ѣла, и лопнула". Для этихъ сюжетовъ, т.-е. для свиньи Хризиппа и для коровы Алеши Поповича, юридическія начала, повидимому, не будутъ тѣсны и не помѣшаютъ благополучному осуществленію „болѣе низменныхъ, но и болѣе насущныхъ" задачъ. Только причемъ же тутъ человѣчество?

Человѣчество не призвано „даже къ небесному, какъ

шутливо выразился Алмазовъ". Вполнѣ понятно и это. Если не призвано къ высокому, то куда же тутъ къ небесному? Есть люди, — говоритъ въ одномъ мѣстѣ Саллюстій,—подобные животнымъ, которымъ природа пригнула голову къ землѣ и которыхъ она подчинила желудку. Для нихъ понятенъ только „земной рай", и то не по „высокому" шаблону.—„И пить умереть, и не пить умереть, такъ лучше пить умереть". Такъ разсуждаютъ эти люди при жизни. Что же бываетъ съ ними по смерти? Они живутъ въ лимбѣ, — говоритъ Данте; они не были ни холодными, ни теплыми, поэтому и пребываніе назначено имъ не земное, но и не небесное. „Ихъ не принимаетъ небо, ибо они его недостойны, но ихъ не принимаетъ и адъ, чтобы грѣшники при видѣ ихъ не стали гордиться".

VI.

Г. Милюковъ часто говоритъ въ своей статьѣ объ „*европеизмѣ*", „либерально-эгалитарномъ прогрессѣ", какъ послѣдней цѣли и нашего развитія. Но я думаю, что „современная этика" не дитя европейскаго запада. На ней слѣды не европейскаго ума и мышленія.

Кантъ, конечно, мыслитель и учитель не только для нѣмцевъ. Онъ для всѣхъ европейскихъ племенъ и народовъ. Его мысль, какъ когда-то мысль Аристотеля, легла на вѣка, на ряды поколѣній, и не скоро люди до конца передумаютъ то, что сказалъ имъ этотъ кенигсбергскій мудрецъ. Но онъ подводилъ итоги *европейской* мысли. Объектомъ его критики былъ „чистый разумъ" въ той его формѣ, въ которой наиболѣе отчетливо и ярко онъ воплотился въ арійской семьѣ народовъ. Какъ ножомъ онъ отрѣзалъ мечты о всемогуществѣ разума, о „новой породѣ людей", о которой мечтали Бецкій и Екатерина, о „перерожденіи" человѣчества, о которомъ меч-

таютъ фельетонисты и публицисты нашихъ дней. По силѣ, широтѣ и проницательности мысли онъ не имѣетъ себѣ равныхъ и донынѣ. И онъ былъ дѣйствительно скроменъ въ своихъ признаніяхъ. Его цѣль—самое широкое, самое цѣлесообразное, безусловно свободное примѣненіе нашего *опытнаго* познанія. Для опыта именно онъ и расчищалъ дорогу. Но въ интересахъ опытнаго изученія и познанія онъ на незыблемомъ фундаментѣ поставилъ регулятивные принципы, безъ которыхъ мысль не въ силахъ охватить явленія въ стройной логической системѣ. Страницы, посвященныя этому вопросу, завершающія его таблицы антиноміи чистаго разума, даже въ контекстѣ „Критики чистаго разума“ отмѣчены особымъ блескомъ критической мощи и глубокаго проникновенія въ сущность вопроса.

Мы не будемъ приводить отрывки изъ „Критики чистаго разума“, потому что языкъ Канта теменъ, и его изложеніе требуетъ большой научной и философской подготовки. Но мы отмѣтимъ ту основную мысль, которую онъ вкладывалъ въ свое ученіе о регулятивныхъ принципахъ. Онъ нашелъ, что ученіе о душѣ, о мірѣ, о Богѣ и о свободѣ человѣческой дѣятельности не можетъ быть доказано въ предѣлахъ чистаго или въ предѣлахъ эмпирическаго познанія. Но это ученіе и въ предѣлахъ чистаго разума имѣло огромное значеніе для логики и для методологіи, давая нашему мышленію регулятивные принципы.

Психологу онъ, напримѣръ, говорилъ приблизительно такъ. Пытливо и внимательно изучай явленія душевной дѣятельности въ ихъ взаимной причинной связи, не лѣнись, нигдѣ не останавливайся, какъ у послѣдней причины; для каждой причины ищи ея причинъ и иди до послѣднихъ возможныхъ границъ опытнаго познанія, не выпуская изъ рукъ нити эмпирической причинности. Можетъ быть, тебѣ на твоей дорогѣ нигдѣ не встрѣтится

душа, какъ простая, лично тожественная, неразложимая, по крайней мѣрѣ, до смерти, сущность. Но не смущайся этимъ. Поступай всегда такъ, „какъ будто бы“ душа была простою сущностью, ибо иначе ты залѣнишься, остановишься на полдорогѣ, перестанешь и искать. Перестанешь учиться и, произвольно оборвавъ нить изслѣдованія, остановишься на произвольныхъ выводахъ, какъ мнимопослѣднихъ и окончательныхъ. Душа, какъ простая сущность, это понятіе только умопостигаемое и, какъ такое, не входитъ отдѣльнымъ звеномъ въ цѣпь эмпирической причинности. Но это регулятивный принципъ твоего мышленія. Ищи ее, какъ такую, и только тогда ты сдѣлаешь свое дѣло до конца, узнаешь все, что тебѣ надо знать и безъ чего ты не можешь сказать послѣдняго слова ни въ одной области познанія. Только тогда твое мышленіе сдѣлается гибкимъ, изучитъ всѣ индивидуальныя, видовыя и родовыя различія въ существующемъ и научитъ тебя осторожно, не спотыкаясь и не торопясь, идти по дорогѣ обобщенія. Этотъ регулятивный принципъ нуженъ тебѣ для того, чтобы ты не впалъ въ метафизическую гордость, не дошелъ до того многознайства, которое служитъ вѣрнымъ признакомъ круглаго невѣжества. Послѣднюю мысль Кантъ повторялъ особенно часто.

Эти регулятивные принципы въ примѣненіи ихъ къ вопросамъ практическаго разума, по Канту, безусловно требуютъ признанія безсмертія души, Бога и воздаянія за земную дѣятельность, какъ постулятовъ моральнаго закона, неистребимаго въ человѣческомъ сознаніи.

Г. Милюковъ безусловности искалъ только въ метафизикѣ и въ религіи. Но онъ не отмѣтилъ еще одинъ видъ безусловности, безусловности логики, безусловности мышленія, которое внѣ дисциплины разума становится произвольнымъ, безцѣльнымъ и поэтому тратится на вѣтеръ и на пустяки. Вотъ съ этою безусловностью уже рѣшительно ничего не подѣлаешь. Она безусловно без-

условна, ибо таково уже мышленіе въ своемъ строеніи, и его законы непоколебимы для того, кто хочетъ что-либо утверждать. И г. Милюковъ долженъ знать, что здѣсь нѣтъ никакой метафизики, ничего, что выходило бы за границы опыта.

Теперь, если Кантъ, величайшій и до сихъ поръ никѣмъ еще не превзойденный мастеръ критики, не только не отрицаетъ, но и категорически утверждаетъ, что человѣчество призвано къ „высокому и даже къ небесному", то въ этомъ можно видѣть черты его *европейскаго* происхожденія, раскрывшаго передъ нимъ всѣ богатства европейскаго знанія, всѣ инстинкты европейской мысли.

Откуда же „современная этика" заимствовала свое ученіе о томъ, что человѣчество не призвано „къ высокому и даже, кажется, къ небесному, какъ шутливо выразился Алмазовъ"?

Создалось ли это случайно или нѣтъ, въ силу ли тѣхъ или другихъ историческихъ обстоятельствъ, или подъ вліяніемъ современности, но это положеніе только о невысокомъ и только о земномъ призваніи человѣчества въ связи съ другими утвержденіями, которыя мы отмѣтимъ ниже, совпадаетъ съ основными догматами *европейской* религіи. Утверждая такую простую и на Западѣ всѣмъ извѣстную мысль, я опасаюсь, что у насъ, при нервной тревожности „лучшей части нашей интеллигенціи", этого будетъ вполнѣ достаточно, чтобы обвинить меня въ юдофобствѣ. Поэтому я охотно предоставляю слово человѣку, неизмѣримо болѣе меня авторитетному, котораго, надѣюсь, никто не заподозритъ въ антисемитизмѣ. Пусть эту мысль скажетъ за меня Гегель. Іегова,— говоритъ Гегель,—первый чисто духовный Богъ во всемірной исторіи, но въ то же время Онъ *единый*, исключительный Богъ *одного* избраннаго исключительнаго народа. „Освященное религіею исключеніе другихъ народныхъ боговъ и суевѣрное представленіе о высокой цѣн-

ности своеобразія іудейской націи суть границы, суживающія эту идею Бога. Здѣсь недостаетъ идеи безсмертія и вѣчной жизни, мысль остается направленною на земную жизнь и земныя награды: „да благо ти будетъ и да долголѣтенъ будеши на земли“ (Куно Фишеръ. „Гегель“, т. II, стр. 21—22).

„И псу живому лучше, чѣмъ мертвому льву“,—говорилъ Когелетъ, мудрый Экклезіастъ, изъ котораго такъ много цитатъ черпали наши пессимисты, забывая, что пессимизмъ пессимизму—рознь, что пессимизмъ усталой чувственности не есть пессимизмъ тоскующаго духа, сознающаго свое высокое призваніе.

Да, тутъ дѣйствительно нѣтъ стремленія „къ высокому, даже, кажется, небесному, какъ шутливо выразился Алмазовъ“. Тутъ нисколько не тѣсно не только въ предѣлахъ юридическаго, но даже, пожалуй, и полицейскаго начала.

Зажиточность, многочадіе и долголѣтіе даже въ составѣ „современной этики“ носятъ на себѣ несомнѣнные слѣды юдаизма. Арійскіе народы вѣру въ загробную жизнь принесли съ собою изъ своей далекой родины, и она въ нихъ неистребима. Въ этихъ вѣрованіяхъ и представленіяхъ сила и мощь кантовской критики. Бываютъ люди, бываютъ періоды въ жизни людей, когда, подъ вліяніемъ иныхъ воззрѣній, отрицаніе въ этомъ направленіи кажется имъ пикантнымъ и соблазнительнымъ. Но это увлеченіе скоро проходитъ, и человѣкъ возвращается къ первоначальнымъ воззрѣніямъ. Поэтому едва ли можно думать, что теперь „современная этика“, по опредѣленіямъ г. Милюкова,—уже совершившійся фактъ, т.-е. что на западѣ и у насъ размножилась, какъ песокъ морской, новая порода людей, которые отреклись отъ коренныхъ вѣрованій арійской семьи народовъ и усвоили главные догматы юдаизма.

VII.

Если же, вопреки г. Милюкову, признать, что человѣчество призвано „даже къ чему-то небесному, какъ шутливо выразился Алмазовъ“, т.-е. вѣру въ загробное существованіе, то „естественная перспектива“ іерархіи человѣческихъ обязанностей отнюдь не будетъ стоять „вверхъ дномъ“. Самыя насущныя потребности — это нравственныя. Ихъ нельзя и сравнивать съ требованіями права. И плохъ тотъ человѣкъ, которому въ предѣлахъ юридическаго начала не тѣсно. Совѣсть, какъ начало законодательное, все опредѣляющее и всему дающее цѣну, есть „ближайшее“, а не „дальнѣйшее“. Человѣкъ этою земною жизнью живетъ только разъ, и ему нельзя отказать въ правѣ все свое—и ближайшее и дальнѣйшее—совмѣстить въ одномъ фокусѣ своего существованія. Его жизнь предъ нравственнымъ сознаніемъ всегда нѣчто съ нимъ законченное, чего нельзя передать по наслѣдству ни сосѣду, ни сыну. Это и можетъ быть критеріемъ того, что есть „единое на потребу“.

Г. Милюковъ утверждаетъ, что христіанская мораль основана на эгоистическихъ побужденіяхъ и поэтому не можетъ быть руководящимъ началомъ общественной жизни. „Такъ или иначе, — говоритъ онъ, — будетъ ли конецъ этого міра сопровождаться всеобщимъ раздоромъ, войной всѣхъ противъ всѣхъ, или одухотворенное человѣчество незамѣтно для себя перейдетъ изъ этого міра въ будущій, — во всякомъ случаѣ *будущій* міръ и *личное* блаженство остаются конечною цѣлью христіанина. Какова же можетъ быть роль христіанскаго начала въ настоящей общественной жизни человѣчества, и какую можно основать на немъ соціальную мораль и политику“? (294—295).

Не ту, конечно, которую можно основать на юридическомъ принципѣ, если признать его единственнымъ ру-

ководящимъ принципомъ общественной жизни. Понятіе объ юридическомъ принципѣ въ обиходномъ употребленіи полною опредѣленностью не пользуется, и его реальный смыслъ порой ускользаетъ отъ вниманія. Поэтому на немъ стоитъ остановиться. За разъясненіемъ его слѣдуетъ, какъ и принято, обращаться къ античному Риму, ибо именно римляне и были его творцами. Какъ же римляне создавали это „начало"?

„Объективною темою ихъ дѣятельности, — говоритъ Гегель,—было завоеваніе міра и господство надъ міромъ, соединеніе всѣхъ народныхъ духовъ и боговъ въ одинъ пантеонъ римскаго всемірнаго государства, въ абстрактно-всеобщее цѣлое, не щадящее живыхъ индивидуальностей, народовъ и религій, какъ персидское государство, а удушающее и раздавливающее ихъ. Этому принципу соотвѣтствуетъ субъективный элементъ, не живая, свободная, прекрасная индивидуальность, составляющая сущность греческаго духа, а абстрактная и обособленная индивидуальность, т.-е. *личность*, выраженіемъ которой служитъ право, а реальностью обладаніе и собственность" (34).

„Цѣлью и содержаніемъ дѣятельности Рима служитъ *всемірное господство* безъ всякихъ дальнѣйшихъ духовныхъ цѣлей, „абстрактное господство", уничтоженіе народовъ и всякой еще движущейся самостоятельности" (40).

„Римскій принципъ цѣликомъ основывается на господствѣ и военной власти; онъ не заключаетъ въ себѣ никакого духовнаго центра для цѣлей удовлетворенія и наслажденія духа. Патріотическая цѣль поддержать государство исчезаетъ, когда руководящею страстью становится субъективное стремленіе къ господству" (41).

Въ статьѣ „О культурѣ и самобытности", когда мы говорили о книгѣ Фильдинга: „Душа одного народа", мы отмѣтили, что представленіе объ универсальности европейской культуры является „идеологическимъ" покровомъ для вполнѣ реальнаго стремленія европейскаго запада къ

міровому господству. Тамъ же мы отмѣтили, что культура, претендующая на универсальность, ради приспособленія къ умственному и нравственному уровню большинства населенія земного шара, не можетъ включать въ себѣ высокихъ идеаловъ и должна проповѣдывать не высокое и земное призваніе человѣчества, ибо она окажется „въ меньшинствѣ“, а это отнюдь не „универсальность“. Полною и высокою духовною жизнью живутъ лишь исключительные люди, поэтому универсальная культура, какъ и всемірное господство, возможны только при значительномъ приниженіи нормъ познанія и нравственности, при умѣньи приспособиться къ требованіямъ и потребностямъ посредственности и ограниченности. Какъ мы видимъ теперь, юридическій принципъ также отлично уживается съ этою завѣтною тенденціею западной, якобы универсальной культуры. Само собой разумѣется, что въ предѣлахъ этого „юридическаго“ начала *всему* человѣчеству, отчасти даже по географическимъ условіямъ, дѣйствительно тѣсно. Не тѣсно здѣсь только населенію Европы, гдѣ каждый имѣетъ, такъ сказать, права римскаго гражданина по праву рожденія. Этою привилегіею другіе — покоренные и покоряемые—народы въ полной мѣрѣ, конечно, пользоваться не могутъ, ибо въ противномъ случаѣ европейскому человѣчеству пришлось бы въ предѣлахъ юридическаго начала потѣсниться и испытать при этомъ нѣкоторыя неудобства.

Юридическое начало на почвѣ представленія объ универсальности европейской культуры должно оправдать ограниченіе юридической правоспособности для большинства земного населенія, должно оправдать порабощеніе многихъ племенъ и народовъ, подчиненіе ихъ въ политическомъ и экономическомъ отношеніи Европѣ, и на этой почвѣ опредѣлить взаимныя юридическія отношенія. Ясно, что юридическое начало, если оно и не всегда подталкиваетъ министровъ колоній и такихъ великихъ масте-

ровъ колоніальной политики, какъ Сесиль Родсъ, на чрезмѣрную и неукротимую „активность“, то этой „активности“ ничѣмъ помѣшать не можетъ и, по своей гибкости, мирится съ очень многими весьма грандіозными предпріятіями, которымъ въ предѣлахъ „нравственнаго начала“ дѣйствительно было бы „слишкомъ тѣсно“.

А начала юдаизма, т.-е. „земная жизнь и земныя награды“, въ предѣлахъ юридическаго принципа не испытываютъ, конечно, никакого утѣсненія и, что всего важнѣе, вполнѣ совпадаютъ съ проповѣдью универсальности европейской культуры, т.-е. съ идеологіею права на міровое господство. Въ историческомъ порядкѣ, поскольку дѣло касается желанія и стремленій, еврейскій народъ—уже въ силу своей религіи, какъ единственный избранный Богомъ народъ,—обнаружилъ больше другихъ чуткости и воспріимчивости къ блестящей идеѣ всемірнаго господства. Правда, до сихъ поръ въ этомъ отношеніи обстоятельства складывались для него недостаточно благопріятно, и представленіе о всеобъемлющемъ господствѣ, ничѣмъ не ограниченное въ замыслѣ, на практикѣ не осуществлялось съ возможною полнотою. Но тамъ, гдѣ „реальностью“ юридической личности „служитъ обладаніе и собственность“, принципы юдаизма, въ соединеніи съ юридическимъ принципомъ, полагаютъ всѣ основы „современной этики“. И вполнѣ понятно, что народы, которымъ историческія судьбы позволяли господствовать, если и не надъ міромъ, то надъ другими народами, обнаруживаютъ меньше вкуса и аппетита, меньше страстности и стремительности, меньше идеологіи и теоріи, когда рѣчь идетъ о господствѣ, чѣмъ тотъ народъ, который аскетически лелѣялъ эту мечту еще на берегахъ Нила египетскихъ фараоновъ и ни разу не имѣлъ случая примѣнить ее къ дѣлу. Вынужденная сдержанность и невольное самоотреченіе за каждый вѣкъ отсрочки давали новыя и новыя силы врожденному,

бережно воспитанному, любовно взлелѣянному, давно созрѣвшему и неистребимому инстинкту. Это чувственныя мечты невольной весталки, не сдерживаемыя опытомъ и дисциплиною. Только „абстрактная и обособленная индивидуальность“, какъ простая единица счета, какъ личность обезличенная, открываетъ дорогу для ослѣпительной мечты о всемірной гегемоніи для другихъ юридическихъ личностей, очень реальныхъ въ собственности и обладаніи, но почему-то мало абстрактныхъ и отнюдь не обособленныхъ.

Такимъ образомъ, всматриваясь въ составныя части идеала г. Милюкова, т.-е. въ „юридическое начало“, „земную жизнь и земныя награды“, какъ въ основы „современной этики“, нельзя не отмѣтить того, что для арійскихъ народовъ эта этика является новою почти во всемъ своемъ составѣ. Въ ней слишкомъ много отвлеченности отъ исторической почвы Европы и слишкомъ много задачъ „насущныхъ“ только для небольшой сравнительно части пришлаго европейскаго населенія.

VIII.

Съ этой точки зрѣнія поразительнымъ и даже неожиданнымъ признаніемъ со стороны г. Милюкова является то, что онъ сказалъ въ укоръ Влад. Соловьеву, строившему свою теорію на почвѣ безусловности религіозно-нравственнаго принципа. „Въ результатѣ, — говоритъ онъ, — всемірно-историческая задача человѣчества представилась ему гораздо яснѣе, чѣмъ она представляется современной наукѣ и даже современной прикладной соціологіи, современной теоріи прогресса“.

Почему же это плохо, что задачи человѣчества представляются „яснѣе“, чѣмъ въ „современной теоріи прогресса“? И почему хорошо представлять это менѣе ясно?

И до какой собственно степени, до какого срока позволительно требовать этой „неясности“?

Прежде такъ не водилось. Прежде говорили, что человѣкъ, какъ ни коротка его жизнь, долженъ дать *для себя* отвѣтъ *на всѣ*, безусловно на всѣ вопросы, опредѣляющіе его практическую — личную и общественную — дѣятельность. Если при современномъ уровнѣ науки можно дать только такой отвѣтъ, который потомъ и, можетъ быть, очень нескоро покажется неудовлетворительнымъ, все же отвѣтъ дать надо, по чистой совѣсти и правдѣ, въ мѣру всего своего сознанія и всей силы своего мышленія, не кривя душой и не отказываясь отъ права и обязанности обо всемъ мыслить до конца. Если бы въ свое время не появились ложныя астрономическія системы, человѣчество никогда не додумалось бы и до настоящей астрономіи, которую оно считаетъ истинною, т.-е. покоющеюся на незыблемыхъ основахъ. Смѣшно было бы думать, что одно поколѣніе сдѣлаетъ одну часть работы, напримѣръ, въ области изученія человѣческой рѣчи корнесловіе всѣхъ языковъ и всѣ виды уступительныхъ предложеній, другое сдѣлаетъ другую часть работы, напримѣръ, разработаетъ вопросъ о лучшей формѣ косвенной рѣчи, и только третье дойдетъ до междометія, увѣнчивающаго зданіе. Если грамматика для каждаго поколѣнія дается вся и цѣликомъ, то для вопросовъ нравственнаго сознанія это имѣетъ сугубое значеніе.

По волѣ судьбы, каждый человѣкъ, особенно въ предѣлахъ нравственнаго самоопредѣленія, долженъ сдѣлать всю свою работу и высказаться по всѣмъ вопросамъ доступнаго человѣку знанія. Ни отецъ, ни сынъ, ни внукъ въ этомъ дѣлѣ ему не помощники. Онъ — маленькій міръ, такой же полный, законченный, данный весь цѣликомъ въ каждомъ моментѣ своего существованія, какъ и тотъ большой міръ, въ которомъ онъ живетъ. Это ни въ одномъ звенѣ не ослабляетъ цѣпи на-

слѣдственности и историческаго преемства. Но то раздѣленіе труда, которымъ еще такъ недавно гордились наши экономисты, непримѣнимо къ области нравственнаго и философскаго сознанія. Даже раздѣленіе умственнаго труда вообще возможно только до извѣстной и очень условной степени. А въ дѣлѣ личнаго самоопредѣленія нельзя разсчитывать на достаточную компетентность крѣпостныхъ, оброчныхъ или временно-обязанныхъ крестьянъ при феодальномъ строѣ общества, или на профессіональныхъ и не профессіональныхъ рабочихъ, на стачки, трёсты и синдикаты при капиталистическихъ способахъ производства. Эту работу онъ долженъ дѣлать самъ — и всю до конца. И въ каждый данный моментъ существованія каждый человѣкъ живетъ и мыслитъ весь, всѣмъ существомъ своимъ, всѣмъ своимъ мышленіемъ, хотя бы порой его занимали частные или спеціальные вопросы, ибо рѣшеніе и этихъ частныхъ вопросовъ зависитъ отъ всей суммы его знаній, взглядовъ и методовъ мышленія. Такъ же и человѣчество въ общемъ въ каждый данный моментъ живетъ все цѣликомъ, всѣми своими загадками и вопросами, всѣми сторонами умственнаго и нравственнаго сознанія, ибо въ человѣчествѣ, какъ и въ отдѣльномъ человѣкѣ, есть нѣчто уже безусловно неразложимое, что только и даетъ возможность цѣлостности и единства.

Вопросъ о конечной цѣли и конечныхъ судьбахъ всего человѣчества является однимъ изъ постулятовъ нравственнаго сознанія для каждаго народа и для каждаго отдѣльнаго человѣка. И у каждаго отдѣльнаго народа, и у каждаго человѣка на этотъ вопросъ есть свой отвѣтъ.

Въ небѣ — боги, въ мірѣ — человѣки,
Въ темномъ адѣ — яростная Гелла,
Надо всѣмъ — судьба, лица которой
Не видалъ никто еще изъ смертныхъ.

Такъ у скандинавовъ человѣкъ понималъ условія своего земного существованія. Но онъ зналъ, чѣмъ кончится эта міровая трагедія. Онъ зналъ, что наступитъ время, когда вырвутся на волю темныя силы, скованныя пока свѣтлымъ Одиномъ, наступятъ сумерки боговъ и загорится все. И это представленіе для него очень характерно.

Имѣютъ свои представленія о конечной судьбѣ міра и христіанскіе народы Европы. Безъ отвѣта на этотъ вопросъ нѣтъ законченности міросозерцанія и невозможна духовная жизнь. Народы и отдѣльныя лица характеризуются и опредѣляются именно этими представленіями.

Поэтому ни одинъ человѣкъ не можетъ сказать себѣ: „я хочу, чтобы эта сторона правды или знанія была яснѣе, а та была бы менѣе ясною“, ибо между всѣми отраслями его сознанія есть круговая порука, и погруженіе одной части этого компактнаго цѣлаго въ кромѣшную тьму увлекаетъ въ потемки и остальныя части законченнаго цѣлаго. *Сознательно* отказываться *отъ полной сознательности* въ одной области ради большей сознательности въ другой — значитъ сознательно служить „*реакціонному обскурантизму*“, въ чемъ съ полнымъ правомъ можетъ обвинить г. Милюкова не только любой славянофилъ, но и всякій другой другъ знанія и послѣдовательнаго мышленія. Проповѣдь неполной сознательности и неполной осмысленности въ общественной дѣятельности есть та хула на Св. Духа, которая мыслящему человѣку не прощается ни въ семъ вѣкѣ, ни въ будущемъ. Другое было бы дѣло, если бы г. Милюковъ прямо сказалъ, что нравственное начало для „современной теоріи прогресса“ *никакого* значенія не имѣетъ. Тогда все было бы ясно. Тогда было бы ясно, что бо́льшая ясность представленія о судьбахъ человѣчества съ точки зрѣнія нравственнаго начала—вовсе не есть ясность,

ибо нравственное начало ничего не можетъ сдѣлать яснымъ. Если же онъ признаетъ нравственное начало, хотя бы какъ „менѣе насущное“, какъ „дальнѣйшее“, ему придется признать его и какъ болѣе насущное, какъ „ближайшее“, ибо оно, какъ побужденіе къ дѣятельности, ближе и важнѣе для человѣка, чѣмъ начало юридическое. А то по г. Милюкову выходитъ такъ, что человѣчество поживетъ-поживетъ „въ предѣлахъ юридическаго начала“, а потомъ, перекрестясь, перейдетъ въ предѣлы начала нравственнаго. А этого-то именно и не бываетъ. Если одно поколѣніе, сплошь все, проживетъ отъ младыхъ ногтей до конца дней своихъ въ предѣлахъ начала юридическаго, то второе поколѣніе будетъ состоять исключительно изъ адвокатовъ, а адвокаты, какъ извѣстно, признаютъ только юридическое начало, нравственнаго же, уже по самой своей профессіи, признавать не могутъ. А что будетъ съ третьимъ поколѣніемъ, того и представить себѣ невозможно...

И все-таки въ этой мысли г. Милюкова есть свой историческій смыслъ. Опредѣлить этотъ смыслъ въ точныхъ формулахъ пока еще трудно, но до нѣкоторой степени намѣтить все же можно. И въ этомъ я опять-таки надѣюсь на помощь Гегеля. Дѣло идетъ о нравственномъ и общественномъ сознаніи человѣчества передъ пришествіемъ Спасителя.

„Непоколебимость скептицизма,—говоритъ Гегель,—сдѣлала цѣлью воли безцѣльность. Эта философія знала лишь отрицательность всякаго содержанія и была совѣтомъ отчаянія для міра, не заключавшаго въ себѣ больше ничего прочнаго“. (К. Фиш., 45).

Другими словами, измоловшійся въ безплодномъ треніи своихъ жерноновъ прогрессъ не захватывалъ зеренъ и праздное коловращеніе признавалъ путнымъ дѣломъ и „всемірно-историческою задачею человѣчества“. „Непоколебимость скептицизма“ и „отрицательность всякаго

содержанія“, кромѣ „земной жизни и земныхъ наградъ“, прекрасно знакомы и нашему времени, и поэтому не безцѣльно г. Милюковъ „безцѣльность дѣлаетъ цѣлью“ „современной этики“, когда говоритъ, что, по „современной теоріи прогресса“, задачи человѣчества должны быть гораздо менѣе ясными, чѣмъ онѣ могли быть въ предѣлахъ нравственнаго начала. А казалось бы, что для всякаго дѣла, особенно для дѣла науки, всегда полезно, чтобы всякая вода была менѣе темною и всякій день менѣе туманнымъ и пасмурнымъ. Какъ мы увидимъ ниже, „отрицательность всякаго содержанія“ является безусловно необходимымъ элементомъ въ міровоззрѣніи г. Милюкова и даже стимуломъ всѣхъ его приговоровъ и сужденій.

IX.

Теперь, когда мы до нѣкоторой степени выяснили точку зрѣнія г. Милюкова, когда мы знаемъ тѣ идеалы, во имя которыхъ онъ, судія неправедный, произноситъ смертный приговоръ надъ славянофильствомъ, мы могли бы перейти къ подробностямъ его аргументаціи. Но и здѣсь дорогу заграждаетъ намъ одинъ общій вопросъ, который къ тому же поставленъ самимъ г. Милюковымъ.

„Для опроверженія нужно стоять на сколько-нибудь общей почвѣ и оперировать одинаковымъ методомъ“. Это говоритъ г. Милюковъ. „Въ настоящемъ случаѣ (т.-е. примѣнительно къ системѣ взглядовъ Влад. Соловьева) это первое условіе теоретическаго обсужденія, — продолжаетъ онъ, — очевидно, невыполнимо“. Ниже онъ признаетъ „несовмѣстимость славянофильства съ современными этическими и общественными воззрѣніями“. Какъ же въ такомъ случаѣ онъ думаетъ „опровергать славянофильство“? Здѣсь по всей линіи взаимное отрицаніе, и поэтому споръ на какой-либо „общей почвѣ“ и съ ка-

кимъ-либо „одинаковымъ методомъ“, очевидно, невозможенъ.

Когда Влад. Соловьевъ повторилъ ту же мысль, которую высказалъ и г. Милюковъ, когда Соловьевъ сказалъ, что „генетическую связь“ націоналистическихъ взглядовъ „съ нѣкоторыми основными взглядами стараго славянофильства“ можно усмотрѣть только въ томъ случаѣ, если будутъ „смотрѣть въ корень“, а такое занятіе присвоено однимъ метафизикамъ, для позитивистовъ же всѣ корни, равно какъ и вершины, скрыты въ безднѣ, непознаваемаго, — г. Милюковъ очень разсердился. Онъ обидчиво и укоризненно сталъ доказывать своему оппоненту, что его нельзя ставить подъ рубрику „историковъ-позитивистовъ“, что и позитивисты умѣютъ „смотрѣть въ корень“, хотя они и не согласны „выходить изъ предѣловъ міра феноменальнаго“, что „съ такимъ насильственнымъ ограниченіемъ „позитивнаго“ кругозора „позитивисты“ врядъ ли согласятся“. Непонятно, на что собственно такъ разсердился г. Милюковъ. Соловьевъ другими словами сказалъ только то, что говорилъ и самъ онъ. Соловьевъ сказалъ только, что здѣсь споръ „на общей почвѣ“ и „одинаковымъ методомъ“ невозможенъ, что ученіе славянофиловъ съ „современною этикою“ несовмѣстимо. Странно, что г. Милюковъ сердится, когда другіе говорятъ то же, что говоритъ и онъ. Это тоже плодъ логики, воспитанной на почвѣ вѣчнаго „внутренняго противорѣчія“.

Г. Милюковъ сердится на Влад. Соловьева за то, что тотъ назвалъ его „историкомъ-позитивистомъ“. Но въ этомъ виноватъ самъ г. Милюковъ. На протяженіи своей лекціи онъ нигдѣ не сказалъ, „какъ его, молодца, по имени зовутъ, какъ величаютъ по изотчеству“. Вотъ онъ противъ многаго возражаетъ съ точки зрѣнія „современной этики“. Что же, и „современнымъ этикомъ“ его называть нельзя?

Впрочемъ, придавать особое значеніе прозвищамъ, кличкамъ и этикетамъ—дѣло не наше. Мы стояли и стоимъ за честность спора, т.-е. за точность и опредѣленность основныхъ положеній, за ясность и логическую обязательность метода, за достаточность доказательствъ, за строгую обусловленность въ терминологіи. Г. Милюковъ своею щепетильностью въ дѣлахъ по наклейкѣ ярлыковъ даетъ еще одно лишнее доказательство,—а такихъ доказательствъ въ его статьѣ и безъ того много,— что для него ближе и доступнѣе діалектика на почвѣ словъ и неопредѣленныхъ терминовъ, чѣмъ логика въ области точно опредѣленныхъ понятій. Это не лишенный достоинства образчикъ той логомахіи, въ которой большими мастерами были бородатые риторы Греціи и бритые схоласты средниxъ вѣковъ.

Если Герценъ находилъ мало поучительнаго въ вопросѣ, „откуда происходятъ вѣдьмы, изъ Новгорода или изъ Кіева", если и г. Милюковъ въ этомъ дѣлѣ не плоше Герцена, то зачѣмъ же онъ, современный этикъ, такъ усиленно, такъ неспокойно и страстно пытается погрузиться въ самую глубь этого чуждаго ему вопроса? Старые славянофилы и *ихъ настоящіе преемники*, хотя бы имени славянофиловъ они и не носили, спокойно и безъ ограниченій признаютъ главный выводъ г. Милюкова о *несовмѣстимости* ихъ ученія съ „современною этикою" по формуламъ г. Милюкова. Допустимъ, во избѣжаніе полемики, которая и въ данномъ вопросѣ, какъ и во многихъ другихъ, замѣтныхъ результатовъ не приноситъ, что такая несовмѣстимость дѣлаетъ невозможнымъ и „опроверженіе" противной стороны. Тогда какъ же понимать его полемическіе и діалектическіе пріемы? Или такъ, что опровергнуть нельзя, а подковырнуть можно?

При такой постановкѣ дѣла для людей, которые думаютъ, что всемірно-историческая задача должна быть безусловно ясною для каждаго поколѣнія, что нравствен-

ное начало ближе и насущнѣе для человѣчества, чѣмъ начало юридическое, что „земныя награды“ не соблазнительны для того, кто умѣетъ высоко цѣнить свою дѣятельность и свою личность, — возраженія г. Милюкова противъ отдѣльныхъ моментовъ славянофильской идеи никакого значенія не имѣютъ. Ясно, куда онъ клонитъ и къ какому призовому столбу понукаетъ свою логику. Призъ, котораго онъ домогается, который его вдохновляетъ, который поднимаетъ его изворотливость и діалектическія способности, призъ незавидный, на глазахъ у всѣхъ. И всѣмъ видно, что лихого скакуна шпорятъ главнымъ образомъ изъ-за приза. Можно держать пари, что онъ „сорветъ“ призъ. Но какими средствами онъ добьется побѣды, объ этомъ потомъ, послѣ скачекъ, на досугѣ посмѣются жокеи, какъ когда-то авгуры не могли удержаться отъ улыбки при встрѣчѣ другъ съ другомъ.

Но вотъ что между прочимъ говоритъ г. Милюковъ. „Протестовать противъ теоріи національной исключительности и противъ построенной на ней программы внутренней политики можно и должно было, конечно, съ самыхъ разнообразныхъ точекъ зрѣнія. Оставаясь въ предѣлахъ нашей темы, мы будемъ, однако, слѣдить за тѣми выраженіями протеста, которыя заявлены были съ точки зрѣнія самого славянофильства“ (291). Дѣло пріобрѣтаетъ такой видъ, будто бы г. Милюковъ отказался отъ своей личной точки зрѣнія, или, какъ безпристрастный историкъ, пробравшись въ лагерь враговъ, узналъ всѣ ихъ тайны и слабыя мѣста. Можетъ показаться, что онъ нашелъ „общую почву“ и „одинаковый методъ“, почему теперь имѣетъ всѣ права вступить въ битву и „опровергнуть“ „несовмѣстимаго“ противника. Это можетъ придать нѣкоторый видъ убѣдительности его въ дѣйствительности предвзятымъ взглядамъ и придать его доказательствамъ видъ безпристрастія, какого на самомъ дѣлѣ у него нѣтъ. Вотъ почему и его отдѣльныя замѣчанія о

преемственномъ развитіи идей славянофильства иногда заслуживаютъ разсмотрѣнія.

X.

Мы уже замѣтили, что, по словамъ г. Милюкова, Н. Я. Данилевскій „впервые“ сдѣлалъ попытку „подвести подъ воздушный замокъ славянофильства болѣе или менѣе солидный научный фундаментъ“. Вотъ какъ г. Милюковъ излагаетъ сущность теоріи Данилевскаго.

„Цѣль строгаго научнаго метода,—такъ разсуждаетъ авторъ „Россіи и Европы“,—состоитъ въ открытіи *законовъ* явленій. Но только въ наименѣе сложныхъ по своему предмету наукахъ человѣческое знаніе добилось этой послѣдней цѣли. Чтобы дойти до открытія всеобщаго закона цѣлой группы явленій, наукѣ предстоитъ пройти цѣлый рядъ ступеней развитія. Она должна прежде всего привести въ извѣстность всѣ явленія своей группы и для лучшей обозримости связать ихъ въ какую-нибудь, хотя бы совершенно искусственную систему. Тогда только явится возможность найти среди искусственно сгруппированныхъ фактовъ признаки ближайшаго *естественнаго* сродства отдѣльныхъ явленій и расположить факты, по степени этого сродства, въ естественныя группы. Изъ естественной классификаціи становится возможнымъ, далѣе, вывести частные эмпирическіе законы, и только послѣ всѣхъ этихъ подготовительныхъ ступеней открывается возможность найти въ частныхъ законахъ общій раціональный законъ цѣлой группы. До сихъ поръ только астрономіи и физикѣ удалось пройти всѣ эти ступени и дойти до открытія общаго закона всѣхъ явленій своей группы, закона тяготѣнія. Другія болѣе сложныя науки остановились на предшествующихъ ступеняхъ частныхъ эмпирическихъ законовъ, или естественной классификаціи, или даже не дошли до построенія естественной системы,

а собираютъ еще свои факты съ помощью искусственной группировки. На такой именно низшей ступени стоитъ историческая наука, и Данилевскій ставитъ себѣ задачею *возвести* ее со ступени искусственной классификаціи *на высшую ступень естественной классификаціи* и даже эмпирическихъ законовъ. Нитью, *искусственно* связывавшею до времени историческіе факты, служила именно та идея всемірно-историческаго плана, о которой мы говорили выше [1]). Искусственность подобной связи видна изъ того, что для вмѣщенія фактовъ въ рамки всемірно-исторической идеи приходилось всю исторію человѣчества представлять какъ одно цѣлое, и разрубать это цѣлое на хронологическіе періоды (древней, средней и новой исторіи) безъ всякаго вниманія къ содержанію этихъ періодовъ. На самомъ дѣлѣ, въ предѣлахъ *каждаго* періода существуетъ множество національностей, изъ которыхъ каждая живетъ *своей* отдѣльной жизнью, независимой отъ другихъ, и переживаетъ *свои собственныя ступени или возрасты* историческаго развитія. Со всемірно-исторической точки зрѣнія приходится цѣлую массу такихъ отдѣльныхъ народностей, изъ которыхъ нѣкоторыя уже успѣли прожить весь кругъ своего историческаго развитія, а другія находились на самыхъ разнообразныхъ ступеняхъ его, относить къ первому фазису всемірной исторіи (древняя исторія), долженствующему представлять собой *одинъ*, именно ранній возрастъ исторіи человѣчества. Напротивъ, въ средней исторіи одни и тѣ же народы, еще не закончившіе своей исторіи, должны изображать *два* раздѣльные періода въ жизни человѣчества. *Въ дѣйствительности каждый народъ переживаетъ всѣ эти періоды развитія*, древній, средній

[1]) Это по Гегелю, который смотрѣлъ на исторію, какъ на постепенное развитіе и обнаруженіе всемірнаго духа. Избранные народы, по очереди смѣняя другъ друга, все яснѣе и все полнѣе воплощаютъ въ себѣ всемірно-историческую идею.

и новый, и притомъ переживаетъ ихъ почти совершенно независимо отъ всякихъ другихъ народностей. Человѣчества, какъ цѣльнаго историческаго организма, не существуетъ, и всемірной исторіи не существуетъ, *какъ единой нити* общечеловѣческаго развитія. Исторія человѣчества есть скорѣе сумма параллельныхъ нитей, разномѣстныхъ, разновременныхъ и самостоятельныхъ. Въ одно цѣлое эти нити соединяются развѣ въ мысли высшаго существа,—какого-нибудь „духа земли“ (272).

По причинамъ, вполнѣ понятнымъ, ученіе Н. Я. Данилевскаго мы излагаемъ словами г. Милюкова. Даже въ такомъ блѣдномъ и безкровномъ изложеніи это ученіе даетъ неотразимое впечатлѣніе осторожнаго и неторопливаго мышленія, дисциплинированнаго на строго научномъ методѣ. Если отбросить нѣкоторыя незначительныя подробности, это ученіе въ своей критической и отрицательной части открываетъ широкое поле для опытнаго познанія, прежде запертое на замокъ преждевременными обобщеніями торопливой на обобщенія отвлеченной мысли. Въ своей положительной части онъ съ огромнымъ тактомъ, свойственнымъ только очень одаренному и талантливому мыслителю, останавливаетъ обобщеніе на прочной почвѣ фактовъ и не позволяетъ ему унестись въ безвоздушное пространство метафизической абстракціи.

Что же г. Милюковъ ставитъ противъ этого ученія Данилевскаго?

„Кажется, — говоритъ онъ, — изъ всѣхъ этихъ разсужденій мы въ правѣ были бы вывести заключеніе, что Данилевскій признаетъ существованіе нѣкоторыхъ общихъ элементовъ развитія всякаго человѣческаго общества. И въ такомъ случаѣ ученіе Данилевскаго представляло бы не только въ своей критической части, но и въ положительной огромный шагъ впередъ сравнительно со всемірно-историческою точкой зрѣнія. Въ принципѣ оно не расходилось бы съ основными понятіями современной

соціологіи. И для современной соціологіи *отдѣльное* общество составляетъ исходную точку научнаго наблюденія, а выводы соціологическіе получаются посредствомъ сравненія сходнаго въ нѣсколькихъ общественныхъ эволюціяхъ, помимо всякихъ группировокъ ихъ по географической или хронологической смежности. Повидимому, и эти соціологическіе выводы или „эмпирическіе законы“, по принятой Данилевскимъ терминологіи, находятъ себѣ параллель въ тѣхъ „законахъ“, которые онъ самъ извлекъ изъ сравненія исторіи различныхъ человѣческихъ группъ. Но въ тотъ самый моментъ, когда, находя эти точки соприкосновенія, мы готовы провозгласить Данилевскаго сторонникомъ или, по крайней мѣрѣ, предшественникомъ современной соціологіи, авторъ „Россіи и Европы“ останавливаетъ насъ неожиданнымъ: „общая теорія гражданскихъ и политическихъ обществъ невозможна“; „теоретическая политика или экономія такъ же невозможна“; „отдѣльныя общественныя группы или члены „естественной“ системы исторіи суть величины *несоизмѣримыя*“ (272—273).

Если бы покойный Данилевскій пошелъ на эту удочку, его вытащили бы на сухой и горячій песокъ, а рыбѣ, какъ извѣстно, хорошо и въ водѣ, ея родной стихіи. Онъ только потому и остался самобытнымъ мыслителемъ, что не сдѣлалъ этого рискованнаго „огромнаго шага впередъ“. Извѣстно, что и въ физическомъ порядкѣ дѣлать слишкомъ большіе шаги довольно рискованно. А въ научной области тѣмъ паче. Только потому его ученіе и сохранило характеръ строгой послѣдовательности и законченности мысли, стройности и гармоніи, что онъ, вырвавшись изъ метафизическаго ущелья, не увязъ по горло въ метафизическомъ болотѣ.

XI.

Но прежде, чѣмъ говорить о „несоизмѣримости“ двухъ этихъ „несовмѣстимыхъ“ доктринъ по существу, считаемъ нужнымъ сдѣлать одно замѣчаніе съ формальной стороны дѣла, которое бросаетъ яркое освѣщеніе на всю эту батальную картину.

Приходится повторить одну элементарную, почти азбучную истину, такъ какъ г. Милюковъ совершенно позабылъ о ней въ увлеченіи спора. Эту мысль уже давно и уже не разъ, иногда въ безукоризненно-прекрасной формѣ, высказывали величайшіе мыслители и философы стараго и новаго времени. Здѣсь мнѣ нужны только ея общіе контуры, и поэтому я приведу ее въ формулѣ Шопенгауэра, какъ онъ изложилъ ее въ первомъ параграфѣ своего перваго философскаго изслѣдованія „О четверoякомъ корнѣ закона достаточнаго основанія“.

„Платонъ, божественный, и удивительный Кантъ соединили свои авторитетные голоса въ рекомендаціи одного методологическаго правила для всякаго философствованія и для всякаго знанія вообще. Они говорили, что двумъ законамъ въ равной степени, безъ ущерба для той или другой стороны, надо одинаково придавать все ихъ значеніе,—а именно, закону *однородности* и закону *различія*. Законъ *однородности*, выдвигая черты сходства и соотвѣтствія вещей, опредѣляетъ для даннаго круга явленій сперва подвиды, потомъ виды и роды и, наконецъ, ведетъ къ всеобъемлющему понятію. Такъ какъ это законъ трансцендентальный, глубоко присущій нашему разуму, то онъ заранѣе полагаетъ полное соотвѣтствіе природы въ себѣ и это свое положеніе выражаетъ въ старомъ правилѣ: entia praeter necessitatem non esse multiplicanda [1]). А законъ *различія* Кантъ опредѣляетъ

[1]) Entia, т.-е. существа, формы бытія, не слѣдуетъ умножать безъ необходимости.

такъ: entium varietates non temere esse minuendas [1]). Такимъ образомъ, дѣло заключается именно въ томъ, чтобы строго различать виды, объединенные въ родовомъ понятіи, и подвиды высшихъ и низшихъ степеней, которые совмѣщены въ понятіи даннаго вида, остерегаясь сдѣлать какой-либо скачокъ [2]), и подчинить непосредственно родовому понятію низшія ступени подвидовъ или даже индивидуумовъ, такъ какъ каждое понятіе доступно дальнѣйшему дѣленію на низшія, и ни одно не сводится къ простому представленію. Кантъ учитъ, что оба эти закона трансцендентальныя основоположенія, a priori полагающія соотвѣтствіе вещей между собою. Повидимому, то же самое по-своему говоритъ и Платонъ, когда онъ утверждаетъ, что эти правила, которымъ обязана своимъ происхожденіемъ всякая наука, отъ престола боговъ были принесены къ намъ вмѣстѣ съ огнемъ Прометея".

Если въ общей экономіи человѣческаго мышленія одинаково цѣнны оба эти закона, если безъ нихъ нѣтъ или полноты, или законченности знанія, если соединеніе этихъ законовъ даетъ идеалъ ученаго мыслителя, то въ жизни, гдѣ идеалъ дробитъ свои лучи, гдѣ начинается типичность и потомъ индивидуальность, полное равновѣсіе между двумя этими законами еще ни разу не встрѣтилось, т.-е. еще не было такого великаго ученаго и мыслителя, который, совмѣщая въ себѣ всю полноту современнаго научнаго знанія открылъ бы всѣ законы опытнаго знанія и далъ бы полную философскую систему наукъ. Даже выдающіеся умы склоняются больше то на ту, то на другую сторону. По наклону интересовъ, по типу мышленія, по особенностямъ склонностей—одни люди воспріимчивѣе къ требованіямъ закона сходства,

---

[1]) Не слѣдуетъ *безразсудно* умалять *различіе* существующаго.

[2]) „Огромный шагъ впередъ“, по терминологіи г. Милюкова.

однородности, другіе къ требованіямъ закона различія. Законъ однородности влечетъ къ себѣ умы философскіе, метафизическіе по преимуществу. Законъ различія диктуетъ свои правила поклонникамъ опытнаго знанія. Данилевскій не умалялъ безразсудно различія въ существующемъ. Г. Милюковъ безъ нужды подчинилъ отдѣльныхъ людей прямо родовому понятію и свелъ къ мнимому единству разнородныя величины.

Итакъ, если вышеуказанные мыслители вѣрно подмѣтили характерныя особенности въ строеніи человѣческаго мышленія, если законъ однородности болѣе отвѣчаетъ философскому и метафизическому складу ума, а законъ различія имѣетъ большее значеніе для эмпириковъ, для представителей опытнаго знанія, то Данилевскій, по склону мышленія, человѣкъ точной науки и реальнаго міра явленій, а г. Милюковъ — метафизикъ. Если это не вѣрно, значитъ, величайшіе умы, которые больше всего потрудились надъ изученіемъ строенія человѣческой мысли, ошибались. А это допустить едва-ли возможно, потому что даже изобрѣтатели „современной этики“ еще не успѣли состряпать и „современной логики“. Поэтому, надо считать неопровержимо доказаннымъ, поскольку вообще возможна доказательность въ области отвлеченной мысли, что г. Милюковъ — метафизикъ.

И я этимъ выводомъ очень дорожу, хотя я не въ г. Милюкова, т.-е. я не усматриваю въ понятіи „метафизика“ ничего досадительнаго и поноснаго. Меня только удивляетъ то, что г. Милюковъ, оперируя *исключительно* надъ метафизическими представленіями и понятіями, думаетъ разить своихъ противниковъ на смерть, облыжно, какъ мы видимъ, обзывая ихъ метафизиками. Ясно само собою, что чѣмъ ближе мысль подходитъ къ закону различія, тѣмъ пестрѣе, многообразнѣе и разнообразнѣе становятся типическія и индивидуальныя формы существо-

ванія, тѣмъ жизненнѣе, богаче содержаніемъ и устойчивѣе становятся отличительные признаки видовъ и подвидовъ, тѣмъ прочнѣе и долговѣчнѣе представляется форма типа или индивида. Чѣмъ ближе мышленіе подходитъ къ закону сходства, тѣмъ безжизненнѣе, блѣднѣе и суше всякое дальнѣйшее обобщеніе, тѣмъ схематичнѣе, формальнѣе и безсодержательнѣе всякое новое отвлеченное понятіе. Если же на низшихъ ступеняхъ обобщенія ради закона сходства или однородности сопоставляемыя явленія берутся „помимо группировки ихъ по ихъ географической и хронологической смежности", процессъ обобщенія съ перваго своего момента становится метафизическимъ, потому что „географическая и хронологическая смежность" вноситъ въ явленія жизни такія существенныя и глубокія различія, что обобщать ихъ надо съ величайшею бережностью и осторожностью, ибо въ противномъ случаѣ мышленіе будетъ оперировать только надъ фикціями. Если же въ основу всего метафизическаго подсчета лягутъ метафизическія фикціи, т.-е. „абстрактныя и обособленныя личности", или событія, насильственно вырванныя изъ ихъ „географической и хронологической смежности",—весь процессъ мышленія изъ области дѣйствительности перейдетъ въ царство химеры, т.-е. въ область не существующаго и не даннаго въ опытѣ.

Тогда напрасно сдѣлалъ свою работу Кантъ, который съ такими могучими усиліями расчистилъ мѣсто для точной науки и для опытнаго знанія. Тогда напрасно трудились и боролись всѣ великіе философы и мыслители, которые такъ вдумчиво и заботливо старались отдѣлить методы и предѣлы точнаго знанія отъ методовъ и пріемовъ метафизической мысли. Могли ли они думать, что почти въ ближайшемъ къ нимъ нисходящемъ поколѣніи явятся такіе ненавистники точной науки, такіе злѣйшіе обскуранты, которые постараются обратить въ ничто ихъ геніальные выводы, опредѣлившіе сущность и границы критическаго,

строго-научнаго метода? Если „отрицательность всякаго содержанія“ является краеугольнымъ камнемъ фантастическаго зданія новой науки, если въ первомъ итогѣ отвлеченія дается нуль, т.-е. нѣчто существующее внѣ смежности въ пространствѣ и времени, т.-е. нѣчто не существующее, или личность „обособленная“, т.-е. нѣчто въ родѣ индійскихъ саніасси или христіанскихъ пустынниковъ и отшельниковъ,—то зданіе, создаваемое изъ нулей и отрицательныхъ величинъ, не можетъ быть зданіемъ науки, ибо въ такомъ случаѣ наука принципіально отрицала бы всякое познаніе и изученіе, а наука этого дѣлать не можетъ.

Наука, враждебная знанію,—вотъ та фикція, которую создаютъ наши современные „передовые умы“, вродѣ г. Милюкова. Лѣнивымъ они проповѣдуютъ лѣнь, въ чемъ и заключается тайна ихъ популярности. Между жизнью и пытливостью мысли они опускаютъ темный пологъ метафизическихъ фикцій и „лучшую часть интеллигенціи“, даже въ ея цвѣтущіе годы, полагаютъ въ усыпальницы, какъ египетскіе жрецы раскладывали въ пирамидахъ муміи фараоновъ и ихъ кошекъ, чтобы сохранить ихъ для британскихъ музеевъ. Въ этой удушливой метафизической атмосферѣ, гдѣ подъ именемъ закона эволюціи олицетворяется и обожествляется *процессъ мышленія*, на всемъ протяженіи метафизическаго, вянетъ безъ цвѣтовъ и плода поколѣніе, принципіально лѣнивое, принципіально обскурантное, увильнувшее отъ тяжелой и медленной научной работы подъ тѣмъ пустымъ и неблаговиднымъ предлогомъ, будто бы цифра вполнѣ замѣняетъ живого человѣка, будто бы мертвая статистика даетъ ему живую мораль и гибкую логику.

Понятно, что при такихъ условіяхъ на почвѣ „отрицательности всякаго содержанія“ „безцѣльность становится цѣлью воли“, т.-е. человѣкъ, сознавая безсмысленность своего собственнаго существованія, не видитъ смысла

и цѣли въ историческомъ движеніи и этимъ оправдываетъ свою бездѣятельность и безполезность. Понятно, что, когда съ такою опустошенною душою, съ такимъ догматизмомъ отрицанія, съ омертвѣлою логикою, съ лѣностью вялаго мышленія, они стоятъ передъ фактами русской исторіи и сразу не могутъ протащить ихъ въ щель „юридическаго начала“ и „земныхъ наградъ“, они говорятъ, что въ русской исторіи нѣтъ смысла и нѣтъ содержанія. Они слишкомъ лѣнивы, чтобы думать, и въ области умственной жизни сохранили только одну способность—считать. Изъ области дѣйствительной жизни, разнообразной и устойчивой, они перешли въ пустыню метафизики, гдѣ все мертво, все покрыто пылью, все сѣро и однообразно.

Вотъ разница между такими метафизическими соціологами, какъ г. Милюковъ, и такими поборниками опытной науки, какъ Данилевскій. При системѣ г. Милюкова работать нельзя и не надо, ибо можно только отрицать всякое „различіе“. При системѣ Данилевскаго надо много и упорно работать, чтобы медленно, но вѣрно идти впередъ по дорогѣ обобщеній. Данилевскій не все сказалъ и не все сдѣлалъ, но онъ показалъ дорогу, по которой надо идти, чтобы что-нибудь узнать и установить прочно, если русскому образованному обществу суждено когда-нибудь взяться за умственную работу и изученіе жизни. Вернемся къ ихъ спору.

Только что Данилевскій благополучно отдѣлался отъ гегелевской метафизики, отъ его всемірно-историческаго плана, какъ г. Милюковъ задумалъ уволочь его въ *метафизическія* дебри „современной соціологіи“, гдѣ „отдѣльныя общества“ и „отдѣльныя общественныя группы“, обходя промежуточныя звенья обобщенія, т.-е. народъ и государство, прямо подчиняются родовому понятію человѣчества. Это метафизика, снятая, правда, не съ фасада исторіи, не по идеѣ всемірно-историческихъ задачъ, но съ *каждаго* „отдѣльнаго общества“, по идеѣ „абстракт-

ной и обособленной", т.-е. въ дѣйствительности не существующей и только метафизической личности. Поэтому г. Милюковъ напрасно подстрекалъ Данилевскаго сдѣлать „огромный шагъ впередъ" въ направленіи къ „современной соціологіи", потому что на самомъ дѣлѣ это былъ бы „огромный шагъ назадъ" къ безпочвенной метафизикѣ. безразсудно отвергающей несомнѣнныя различія.

Для Влад. Соловьева не было бы обвиненіемъ, если бы его назвали „метафизикомъ", потому что онъ отъ этого и не отрекался. А вотъ для г. Милюкова это большое и серьезное обвиненіе. Можно ли серьезно относиться къ его аргументаціи, если онъ, на всемъ протяженіи своей лекціи измѣняя своему методу, вводитъ въ счетъ понятія, „выходящія изъ предѣловъ міра феноменальнаго"? Метафизикъ до мозга костей, метафизикъ въ понятіи о личности, въ понятіи о каждой „общественной группѣ", а потому и въ понятіи о „современной соціологіи", въ понятіи „объ общихъ законахъ историческаго развитія", съ какой стати онъ ополчается на метафизику? Одно изъ двухъ,—или всѣ эти понятія *никакого, даже метафизическаго* содержанія въ себѣ не заключаютъ, и тогда мы въ его теоретическихъ построеніяхъ имѣемъ діалектическую шаловливую игру съ намѣренно-неопредѣленными терминами,—или эти понятія сотканы изъ сухого метафизическаго тумана, какъ созданія духа пустыни, обманывающаго путника миражемъ.

XII.

Теперь намъ понятна разница въ *основахъ* міровоззрѣнія Данилевскаго и г. Милюкова. Для большей опредѣленности мысли приведемъ еще одинъ отрывокъ изъ статьи г. Милюкова, гдѣ рѣчь идетъ о классификаціи наукъ. Данилевскій дѣлилъ науки на теоретическія и сравнительныя. „Теоретическими", т.-е. абстрактными на-

укахи, — говоритъ г. Милюковъ, — онъ считаетъ три: физику, химію и психологію, т.-е. науки о „движеніи“, „матеріи“ и „духѣ“. Къ этимъ тремъ сущностямъ сводятся, по мнѣнію Данилевскаго, всѣ основные элементы міра. Куда же, спрашивается, дѣлись двѣ остальныя науки, вводимыя обыкновенно въ современную классификацію наукъ: біологія и соціологія? Здѣсь мы сталкиваемся съ особенностью міровоззрѣнія Данилевскаго. Эти науки онъ относитъ къ „сравнительнымъ“ на томъ основаніи, что онѣ имѣютъ дѣло не съ первичными элементами, а съ сочетаніемъ этихъ элементовъ въ опредѣленныя конкретныя *формы*. Но эти формы, какъ и формы явленій, изучаемыхъ другими „теоретическими“ науками, перечисленными Данилевскимъ, имѣютъ также свою общую теорію, созданную современной наукой. Современная біологія стремится объяснить всѣ существующія и существовавшія формы органическаго міра изъ законовъ біологической эволюціи; точно такъ же современная соціологія сводитъ формы общественности къ законамъ эволюціи соціологической. На этомъ-то пунктѣ Данилевскій отдѣляется отъ развитія современной науки и возстаетъ противъ самаго принципа эволюціонной теоріи. Для него, какъ для всей старой науки и философіи, „формы“ суть неизмѣняемые, предустановленные „типы“ вещей, ихъ идеальные первообразы, чуждые матеріи. „Морфологическій принципъ“, — по его выраженію, — есть идеальное въ природѣ. Искать между этими типами сходныхъ элементовъ, приводить ихъ къ „общему знаменателю“, а тѣмъ болѣе выводить ихъ другъ изъ друга или утверждать ихъ общее происхожденіе — значитъ отрицать это идеальное въ природѣ и сливать форму съ матеріей. Съ этой точки зрѣнія, Данилевскій долженъ былъ протестовать въ соціологіи противъ Спенсера, какъ въ біологіи онъ протестовалъ противъ Дарвина. Вопреки Дарвину, животный міръ *не* представляетъ непрерывнаго ряда видовъ, развившихся

другъ изъ друга въ міровой исторіи; это скорѣе — по Кювье—рядъ самостоятельныхъ типовъ организаціи, „совершенно различныхъ плановъ“, несравнимыхъ и не сводимыхъ къ одному знаменателю. Точно такъ же и различные историческіе народы суть совершенно различные, неразложимые и несоизмѣримые „типы“ человѣчества. Каждый изъ нихъ осуществляетъ присущій ему отъ природы планъ, и ни одинъ изъ нихъ не можетъ быть закономъ для другого. Нельзя сравнивать планы организаціи животныхъ, живущихъ на водѣ и живущихъ на сушѣ; нельзя обсуждать вопроса, что лучше, вообще говоря, жабры или легкія. Точно такъ же и съ историческими типами: одинъ производитъ англійскую конституцію, другой—славянскую общину; но рѣшать, чтò изъ двухъ лучше, или пытаться пересадить эти продукты исторической жизни отъ одного къ другому—такъ же невозможно, какъ заставить рыбу дышать легкими, а земноводное животное—жабрами. Въ этомъ-то смыслѣ между національными исторіями нѣтъ ничего общаго, а слѣдовательно, — выводитъ Данилевскій,—не можетъ существовать и общественной науки“. (275—276).

Все течетъ, — говаривалъ когда-то Гераклитъ. Какъ только г. Милюковъ подхватилъ эволюціонную теорію и выступилъ въ компаніи Спенсера и Дарвина, у него все потекло между пальцами, законъ однородности разлился, какъ всемірный потопъ, всякое различіе исчезло, все стало „разложимымъ“ и „измѣняемымъ“, земнородныя полѣзли въ воду, рыбы задышали легкими, славянская община ворвалась въ англійскій парламентъ, и въ мірѣ воцарился тотъ первобытный хаосъ, который такъ чудно описанъ Овидіемъ въ его „Метаморфозахъ“. Когда земля стала подсыхать, изъ хаотическаго болота полѣзли несуразныя чудовища и клубящіеся Пиѳоны, и не нашлось Аполлона, чтобы во имя созидающаго различія поразить довременную однородность, которая съ чрезвычайною легкостью мѣняетъ

цвѣта, какъ хамелеонъ, и формы, какъ Протей. Во всякомъ случаѣ, по суду г. Милюкова, Данилевскій не былъ этимъ Фебомъ-Стрѣловержцемъ.

А вѣдь на самомъ дѣлѣ, пожалуй, и былъ, если отбросить, хотя бы на время, въ сторону метафизическую мишуру. Біологія и „морфологическій принципъ" „отводятъ глаза" отъ вопроса. Пока ограничимся соціологіею. Про нее г. Милюковъ говоритъ, что и она „абстрактная наука", потому что и она „имѣетъ также свою общую теорію, созданную современной наукой". А ниже и совершенно правильно онъ утверждаетъ, что „наука даетъ законы, а не правила", значитъ, та наука, которая даетъ даже не правила, а только теоріи, не наука. Сокращаемъ формулу: наука — не наука. Вотъ біологія, по словамъ г. Милюкова, „стремится". И прекрасно дѣлаетъ. А соціологія уже „сводитъ формы общественности къ законамъ..." Какъ будто бы и рановато. Ну, да все равно. Обо всемъ этомъ можно будетъ потолковать, когда стремленія біологіи увѣнчаются вожделѣннымъ успѣхомъ, а соціологія „сведетъ" или изведетъ „формы общественности". А вотъ какъ же теперь-то быть, когда современная соціологія „наука—не наука"?

Сдѣлаемъ еще одну уступку г. Милюкову. Говоря абсолютно, метафизически, ничего „неизмѣняемаго" и „неразложимаго" въ природѣ нѣтъ. Но вѣдь есть же въ ней что-нибудь прочное и устойчивое? Допустимъ, что жабры совершенная дрянь по сравненію съ легкими. Но вѣдь рыбы очень отстали на путяхъ эволюціи и все еще дышатъ жабрами. Допустимъ, что англійскій парламентъ „лучше", чѣмъ славянская община. Но вѣдь при современномъ міровоззрѣніи русскаго народа онъ пожелаетъ имѣть для себя „англійскій парламентъ" приблизительно тогда, когда рыбы будутъ дышать легкими. Да и „вообще говоря", что „лучше"—вообще вопросъ спорный, хотя de

gustibus nil nisi bene, какъ говорилъ одинъ хорошій латинистъ, но человѣкъ довольно разсѣянный.

Вотъ тутъ-то и приходитъ Данилевскій и говоритъ: „а что, кабы немножко повременить съ однородностью и, сколько ни на есть, поприсмотрѣться къ различіямъ? Пусть *пока* „отсталая“ и малокультурная рыба дышетъ жабрами, хотя не въ примѣръ лучше дышатъ легкими. Въ мірѣ все очень измѣняемо и очень разложимо, и „въ теченіе міровой исторіи“ любая рыба попадетъ въ „англійскій парламентъ“. Но разъ этого еще нѣтъ, подождемъ, пока что, подводить человѣка и рыбу „къ одному знаменателю“, потому что, государи мои, очень ужъ это жестокое дѣло. Да и подождать вамъ, какъ сами видите, приходится очень недолго. Теперь же „общая теорія устройства гражданскихъ и политическихъ обществъ не возможна“. Запасу нѣтъ, матеріаловъ мало“.

Несомнѣнно, что съ Данилевскимъ мы изъ области метафизическихъ фикцій выходимъ на дорогу опытнаго знанія и положительныхъ изысканій. „Клубъ самоубійцъ“ — по-своему тоже „отдѣльная общественная“ группа. Но въ этой общественной группѣ не столько „глубокаго своеобразія“, сколько глубокаго безобразія. Это, конечно, не въ счетъ. Не въ счетъ, конечно, и та „абстрактная обособленная личность“, реальность которой выражается „въ обладаніи и собственности“, и для которой прогрессъ измѣряется „степенью сознательности, съ какою организуется въ обществѣ достиженіе общаго блага“, ибо теперь намъ хорошо извѣстно, что такое это „общее благо“ по рецептамъ ветхозавѣтныхъ когелетовъ.

Надо начинать счетъ только съ той минуты, когда мы имѣемъ передъ собою живую личность, какъ результатъ исторіи. Международная личность, очень удобная для финансовыхъ и биржевыхъ спекуляцій, — для политической исторіи, для всемірно-историческихъ задачъ человѣчества представляетъ изъ себя безусловно отрицатель-

ную величину. Ея политическая жизнь начнется только съ той поры, когда рыбы будутъ дышать легкими, ибо легкими дышать „лучше". Живая личность, полная смысла и содержанія, бываетъ только въ народѣ, у котораго есть прошлое. А цѣнность народной жизни, степень ея устойчивости, неизмѣняемости и неразложимости, опредѣляется всѣми сложными вліяніями исторіи народа. Съ годами и человѣкъ становится менѣе гибкимъ и менѣе подвижнымъ. Медленно и осторожно думаетъ народъ, который жилъ, какъ равный съ равными, со своими сосѣдями и научился „вести политику". Много и легкомысленно говоритъ о политикѣ „сепаратистъ", который своей политики никогда не велъ, а только критиковалъ чужую, когда это ему позволяли. А „націонализмъ" самоѣдовъ, оленьихъ чукчей и цыганъ никакого отношенія къ политикѣ, къ исторіи и къ философіи не имѣетъ. Гдѣ есть самобытность, тамъ она и есть, а гдѣ ея нѣтъ, тамъ и нѣтъ. А гдѣ и есть самобытность, тамъ надо еще очень и очень посмотрѣть, сколько въ ней „глубокаго своеобразія".

Настоящая самобытность начинается только съ того момента, когда и народъ, какъ отдѣльный человѣкъ, по формулѣ Канта скажетъ: „надо поступать всегда такъ, чтобы каждое мое рѣшеніе могло стать источникомъ законодательства для всего человѣчества". Чтобы сказать это, надо многому научиться и много подумать. И въ этой формулѣ нѣтъ ничего метафизическаго или абсолютнаго. Тутъ нѣтъ и притязанія на „мессіанизмъ, на всемірно-историческое призваніе". Тутъ просто сознаніе всесторонности и законченности своего міровоззрѣнія, вѣра въ свою мысль и въ свою совѣсть. И такихъ самобытныхъ народовъ въ каждый данный историческій моментъ не одинъ, и всѣ они жить хотятъ. Вотъ только такой типъ народа и можно назвать культурно-историческимъ типомъ.

Какъ только изъ метафизическаго безмолвія пустыни

г. Милюкова мы выходимъ на дорогу Данилевскаго, вся жизнь и вся природа является намъ въ совершенно новомъ освѣщеніи. Вмѣсто безкровной, тощей, какъ скелетъ, но все поглощающей и все нивеллирующей „однородности“, живая жизнь, типичность и индивидуальность разнообразныхъ формъ, неодинаковость возрастовъ въ ихъ колоритномъ смѣшеніи, цвѣты юношескихъ думъ, плоды духовной зрѣлости, безпочвенность и безформенность международныхъ амфибій, свободныхъ отъ законовъ „географической и хронологической смежности“,—все многообразное царство различія. Мысли не тѣсно въ предѣлахъ живой дѣйствительности. Она не вбита въ землю лопатою ветхозавѣтныхъ уравнителей „ливеллеровъ“ нашихъ дней. Она не томится голодомъ на пищѣ святого Антонія изъ рукъ тюремщика въ пожизненномъ заключеніи метафизическаго сходства. Каждый можетъ на свой страхъ и рискъ изучать всѣ детали пестрой и полной жизни картины. Призраки ночи бѣгутъ и таютъ въ лучахъ молодой зари. А главное, нѣтъ ежемгновеннаго страха за цѣлость вселенной и человѣчества. Ужасы безпрерывнаго разложенія, постоянной и радикальной измѣняемости и необходимости заимствованія на каждый обѣдъ и ужинъ—миновали. Ничто не валится по капризу раздраженнаго Плутона, все прочно стоитъ на своихъ мѣстахъ, Дафна не превращается въ лавровое дерево, Нарциссъ не превращается въ болотный цвѣтокъ, и даже рыбы спокойно плаваютъ въ водѣ, дышутъ жабрами и не лѣзутъ на береговой песокъ. Большое это дѣло—возможность увѣренности въ завтрашнемъ днѣ и въ сравнительной „неразложимости“ своего дома.

Несомнѣнно, что изъ всѣхъ видовъ обскурантизма самый слѣпой, самый черный, самый безпощадный и деспотическій—это метафизическій обскурантизмъ, небрежно шагающій черезъ ряды соподчиненныхъ обобщеній отъ абстрактной юридической личности къ „земнымъ наградамъ“.

XIII.

Чтобы еще ярче оттѣнить жизненность воззрѣній Данилевскаго и метафизическую безсодержательность терминовъ „современной соціологіи", отмѣтимъ еще одно мѣсто въ статьѣ „Разложеніе славянофильства".

„Культурно-историческій типъ", —говоритъ г. Милюковъ,—„былъ чѣмъ-то *среднимъ между реальнымъ и гегелевскимъ понятіемъ народности* и получился посредствомъ смѣшенія обоихъ. Отъ стараго идеализма онъ заимствовалъ свой абсолютный характеръ; отъ натурализма—признаніе самостоятельности въ ряду другихъ типовъ. Къ идеализму понятіе „культурно-историческаго типа" стояло, во всякомъ случаѣ, гораздо ближе, чѣмъ къ научному воззрѣнію. По отношенію къ идеалистическому взгляду Данилевскій отрицалъ только всемірно-историческую точку зрѣнія, да и то возстановляя ее подъ другими формами; а для того, чтобы реальную народность превратить въ культурно-историческій типъ, понадобилось выкинуть изъ реальнаго представленія довольно многое. Реальная народность относилась къ культурно-историческому типу, какъ матерія къ формѣ; слѣдовательно, народность *безъ* культурной идеи представлялась безформенною массой, *сырымъ матеріаломъ* для культурнаго типа. Такимъ образомъ, понятіе культурно-историческаго типа *выключало* изъ „естественной системы", во-первыхъ, всѣ народы, не воспріявшіе культурной идеи: это—„этнографическій матеріалъ", по терминологіи Данилевскаго; сюда же относятся народы-разрушители, „бичи Божіи", отрицательные дѣятели человѣчества. Во-вторыхъ, и историческіе народы, не пришедшіе еще къ сознанію своей идеи, исключаются изъ понятія культурнаго типа: они переживаютъ длинный *подготовительный*, „этнографическій" періодъ, измѣряемый тысячелѣтіями, затѣмъ государственный, и

только потомъ, въ-третьемъ, „цивилизаціонномъ“ періодѣ, народъ становится культурно-историческимъ типомъ. Во время подготовительнаго періода складывается національный характеръ, накопляется „запасъ силъ для будущей сознательной дѣятельности“; въ послѣднемъ же періодѣ, сравнительно очень короткомъ, этотъ запасъ только тратится и изживается. Такимъ образомъ спасена идея *неизмѣняемости* типа уже сложившагося; зато самый *процессъ образованія* типа, составляющій главный предметъ научнаго объясненія, вовсе *исключенъ* изъ системы. Съ помощью всѣхъ этихъ урѣзокъ и совершилось объясняемое нами превращеніе научнаго понятія народности въ метафизическое понятіе культурно-историческаго типа“ (277—278). „Современная общественная наука не признаетъ такой классификаціи народовъ—на бездушные и духовные, и не проводитъ такой рѣзкой разницы между этнографическимъ матеріаломъ и культурною формою“ (304).

Теперь, конечно, нечего ужъ объяснять, кто говоритъ о реальной народности и кто не о реальной. Если же современная наука не знаетъ и не хочетъ знать разницы между народами по степени духовной зрѣлости, она не научна; она стремится къ метафизической однородности, оставляя почву опыта, изученія дѣйствительности, т.-е. почву науки.

Г. Милюковъ отмѣчаетъ, какъ внутреннее противорѣчіе въ ученіи Данилевскаго, тотъ моментъ, когда онъ во время остановился на пути обобщеній и сказалъ: „пока дальше дороги нѣтъ,—здѣсь надо остановиться“. Но въ чемъ же тутъ противорѣчіе? Научный тактъ подсказалъ ему тотъ пунктъ остановки, на которомъ для своихъ обобщеній онъ могъ указать почву опытнаго знанія. Если онъ не пошелъ дальше, то въ этомъ никакой логической непослѣдовательности, никакого противорѣчія не было. Но изъ этого факта г. Милюковъ сдѣлалъ свои, къ со-

жалѣнію, слишкомъ „полемическіе“ выводы. Съ этого момента безпристрастіе совершенно покидаетъ его и онъ, пользуясь именемъ логики, преслѣдуетъ свои „практическія цѣли“, т.-е. торопится во что бы то ни стало попасть на поминки славянофильства, хотя бы даже при жизни предполагаемаго новопреставленнаго.

XIV.

„Что же, однако, все это значитъ? — спрашиваетъ г. Милюковъ. — Чтобы объяснить наше недоразумѣніе, мы должны обратиться къ другой сторонѣ содержанія „Россіи и Европы“. Дѣло въ томъ, что научная теорія историческихъ явленій не составляетъ главнаго въ книгѣ Данилевскаго и меньше всего служитъ для автора цѣлью сама по себѣ. Эта теорія представляетъ для него только *средство*, съ помощью котораго онъ приходитъ къ своимъ практическимъ выводамъ. Задача „Россіи и Европы“, дѣйствительно, по преимуществу *практическая*“ (273).

Здѣсь г. Милюковъ оставляетъ почву теоретическаго спора. Въ этой области бороться съ нимъ одинаковымъ оружіемъ мы не будемъ. Намъ было бы печально, если бы кто-нибудь другой сталъ объяснять *міровоззрѣніе и научныя убѣжденія* г. Милюкова какими-либо его *практическими* цѣлями. На такихъ полемическихъ пріемахъ лежитъ всегда замѣтный налетъ легкой клеветы. Въ борьбѣ съ доктриной никогда не слѣдуетъ становиться на эту почву. Всегда можно теоретическое построеніе отдѣлить отъ вопросовъ внутренней политики и „практической программы“ и о каждой сторонѣ дѣла потолковать особо. Кромѣ того, и цѣли своей такимъ путемъ г. Милюковъ достичь не можетъ. Если бы ему и удалось доказать, что „практическая задача“ „Россіи и Европы“ была плоха, а теорія, какъ это и есть, стояла бы прочно, ему не пришлось бы все-таки ѣсть кутью и

кисель на поминкахъ славянофильства. Бэконъ былъ плутъ и взяточникъ. Но вѣдь отъ этого ничего не теряютъ ни „Novum Organon", ни „Instauratio magna". Можно быть плохимъ политикомъ и хорошимъ мыслителемъ, — и наоборотъ. Похоронить въ славянофильствѣ политику вовсе не значитъ похоронить славянофильство, какъ ученіе, особенно какъ „живой типъ общественной мысли".

По этимъ вопросамъ спорить съ г. Милюковымъ мы не будемъ, но считаемъ нужнымъ показать по его статьѣ, какъ далеко онъ ушелъ въ этомъ направленіи.

Отъ г. Милюкова за „практическія задачи" Данилевскому достались бичи, а скорпіоны достались К. Н. Леонтьеву. Чтобы познакомиться съ приказомъ тайныхъ дѣлъ въ рукахъ г. Милюкова, достаточно осмотрѣть коллекцію его скорпіоновъ. Вотъ какъ онъ излагаетъ взгляды Леонтьева.

„Нечего сантиментальничать о христіанствѣ, какъ религіи любви, одной любви безъ страха; это христіанство на розовой водицѣ ничего не имѣетъ общаго съ христіанствомъ настоящимъ, „христіанствомъ монаховъ, мужиковъ, просвирень и *прежнихъ* набожныхъ дворянъ". Реформы прошлаго царствованія законны и хороши, но „не столько по существу, сколько потому, что верховной власти было такъ угодно"; по существу же надо просить царя, чтобы впредь онъ „держалъ насъ грознѣе". Въ земствѣ замѣтенъ оппозиціонный духъ; новые суды учатъ народъ тому, что и бунтовщики есть очень „честные" и что „генералы и монахи бываютъ мошенники". Зло сословнаго строя замѣнено зломъ безсословности, равенства и либерализма. Для борьбы съ этимъ новымъ зломъ, съ „пагубой излишняго движенія", нужно поддерживать старые элементы и бороться противъ новаго теченія. Во имя этой борьбы Леонтьевъ готовъ даже желать, чтобы прекратилось обрусеніе нашихъ окраинъ, нашихъ инородческихъ и иновѣрческихъ элементовъ; въ нихъ, на-

примѣръ, въ Остзейскомъ краѣ, все-таки есть та сила сопротивленія духу времени, которую даетъ старая культура. Общимъ и злѣйшимъ врагомъ, противъ котораго должны сплотиться всѣ охранительные элементы, надо считать *либерализмъ*. Даже соціализмъ менѣе вреденъ, такъ какъ въ немъ есть элементы дисциплины и организаціи; но съ либерализмомъ, какъ съ ученіемъ, по самому принципу отрицательнымъ и разрушительнымъ, надо бороться всѣми мѣрами. Нетвердыхъ слѣдуетъ подкупать; на убѣжденныхъ, но умѣренныхъ, которые, благодаря своей осторожности, ускользаютъ отъ законнаго преслѣдованія, необходимо доносить: „пора перестать придавать слову доносъ унизительное значеніе". Прочтя въ „Московскихъ Вѣдомостяхъ" извѣстіе, что въ Берлинѣ происходили опыты надъ освѣщеніемъ внутренностей живой щуки посредствомъ электричества, Леонтьевъ и тутъ находитъ поводъ къ выраженію любимыхъ мыслей: „вотъ если бы придумать какой-нибудь приборъ для освѣщенія душъ умѣренно-либеральныхъ, — ну, тогда... полиціи и судамъ прибавилось бы дѣла. А теперь что?... Такъ отвѣчаетъ намъ скептическій разумъ, и нашъ восторгъ при видѣ прозрачной щуки холодѣетъ". Кажется, дальше этого идти некуда. Леонтьевъ не отступаетъ ни передъ чѣмъ. Съ тою же смѣлостью, съ какою онъ набрасываетъ програму, онъ даетъ и имя своему направленію. „Нашъ (русскій) консерваторъ, — замѣчаетъ онъ, — боится; боится не столько дѣйствій, сколько словъ... Какъ произнести слово — реакція? Какъ сознаться, что настало время реакціоннаго движенія?" „Пора учиться дѣлать реакцію". „Безъ насилія нельзя". Чтобы пріостановить быстрое „таяніе" Россіи, необходимы „ретроградныя реформы". И особенно необходимо всѣми силами бороться противъ *народнаго образованія*. Если Россія сопротивлялась еще сколько-нибудь успѣшно духу времени, то этимъ мы обязаны до извѣстной степени без-

грамотности русскаго народа. Итакъ, чтобы сохранить „національное своеобразіе“, необходимый залогъ самобытной культуры, надо *повременить съ грамотностью*, пока образованная часть общества сама не будетъ зрячѣе. „Надо, чтобы намъ не испортили эту роскошную почву, прикасаясь къ которой мы сами всякій разъ чувствуемъ въ себѣ новыя силы“ (286—287).

Сложивъ по камешку мозаическую картину изъ отдѣльныхъ словъ и выраженій Леонтьева, г. Милюковъ ставитъ такой вопросъ: „Можетъ быть, выводы г. Леонтьева не есть слѣдствіе основныхъ принциповъ националистической теоріи, а только результатъ случайныхъ увлеченій отдѣльнаго писателя? Однимъ словомъ, можетъ быть, Леонтьевъ недостаточно типиченъ, черезчуръ своеобразенъ, чтобы представлять собою звено въ исторіи русскаго національзма?“ (228).

Но эти вопросы г. Милюковъ ставитъ до извѣстной степени поздно, ибо еще раньше, непосредственно за приведенною окрошкою изъ Леонтьева, онъ уже сказалъ: „таковы послѣдніе выводы политики, вытекавшей изъ теоріи національной самобытности, поскольку эта теорія отказалась отъ вѣры въ идеальное культурное содержаніе національнаго духа“ (287).

Мы отказались дать оцѣнку этимъ полемическимъ пріемамъ г. Милюкова, ибо въ этой полемикѣ у него не оказалось мѣста для научной критики и общечеловѣческой логики. Когда г. Милюковъ утверждаетъ, что всѣ эти „выводы“ Леонтьева съ логическою необходимостью вытекаютъ изъ „теоріи“ національной самобытности, онъ теряетъ право на названіе мыслителя, историка и даже литератора, поскольку мы понимаемъ долгъ и обязанности всякаго дѣятеля въ этой отрасли умственной жизни. Во всякомъ случаѣ такая литература — нелитературна, такая смѣлая игра въ логику нелогична и неизвинительна. Если авторъ, ставя такія азартныя ставки,

разсчитываетъ на успѣхъ, то это значитъ, что своихъ читателей и слушателей онъ считаетъ круглыми невѣждами въ вопросахъ научнаго метода, логическаго мышленія и зрѣлой критики, въ чемъ, конечно, до извѣстной степени онъ и не ошибается.

Но мы не отказывались говорить о тѣхъ утвержденіяхъ г. Милюкова, которыя носятъ на себѣ всѣ внѣшніе признаки теоретической мысли и—повидимому, по крайней мѣрѣ — не подсказаны ему его „практическими" цѣлями. Одно такое мѣсто въ „критикѣ" мнѣній Леонтьева представляется особенно пикантнымъ.

„Итакъ, — говоритъ г. Милюковъ, — пустое мѣсто въ прошедшемъ, настоящемъ и, всего вѣроятнѣе, будущемъ; какой-то складочный амбаръ предметовъ византійской археологіи, — таковъ культурно-историческій типъ Россіи, подлежащій охраненію, не столько во имя того, чтó изъ него будетъ, сколько во имя того, что онъ есть теперь. Къ этому, къ охранѣ загадочнаго пустого мѣста отъ всякаго чужого захвата, и сводится *весь смыслъ* политики Леонтьева, вся его государственная мудрость" (285). Но, по привычкѣ всякое лыко Леонтьева ставить въ строку всему славянофильству, г. Милюковъ уже черезъ три страницы обобщаетъ свое обвиненіе. „Леонтьевъ, не довѣряя будущему, возводилъ результаты *прошлой* исторической жизни въ національный догматъ. Приходилось, какъ видно, выбирать одно изъ двухъ: или воздерживаться отъ опредѣленія положительныхъ задачъ историческаго развитія и сводить ихъ къ ничего не говорящему совѣту „быть самими собою", или же брать матеріалъ для такой формулировки изъ наличнаго содержанія русской жизни и дѣлать охраненіе этого содержанія задачей внутренней политики. И то, и другое равнялось признанію, что *никакой* идеальной творческой программы общественной дѣятельности на идеѣ національной самобытности построить нельзя" (288).

Когда г. Милюковъ всего Леонтьева ставитъ на счетъ славянофильству, его формулу можно слегка подчистить, прежде чѣмъ представить ее во всей стремительности ея метафизической пустоты. Прежде всего надо снести съ мѣста „складочный амбаръ предметовъ византійской археологіи". Русскій народъ по-своему понялъ, усвоилъ, пережилъ, переживаетъ и будетъ переживать христіанскія начала не по схемамъ византійской догматики.

Устранивъ вымышленный „складочный амбаръ", подойдемъ поближе къ „загадочному пустому мѣсту". Будемъ скромны и укажемъ на этомъ мѣстѣ только то, что указалъ самъ г. Милюковъ. Вотъ нравственное начало, какъ „ближайшее", какъ самое „насущное". Оно охраняется отъ „чужого захвата" со стороны „юридическаго начала", которое требуетъ себѣ „предпочтенія". По мысли г. Милюкова, на „юридическомъ началѣ" можно построить „идеальную творческую программу общественной жизни", а на началѣ „нравственномъ", особенно „религіозно-нравственномъ", тѣмъ паче на началѣ „безусловномъ" никакой программы построить нельзя. Мы уже видѣли эту „творческую программу" въ фикціи универсальной культуры и въ фактѣ стремленія къ міровому господству.

Но пойдемъ дальше.

Вотъ вѣра въ то, что человѣчество призвано къ чему-то „высокому, даже, кажется, небесному, какъ шутливо выразился Алмазовъ". Это, какъ извѣстно, вѣра по Новому Завѣту. Она бережетъ себя отъ „чужого захвата" со стороны ветхозавѣтныхъ вѣрованій и упованій исключительно на „земную жизнь и на земныя награды". Христіанскія начала не хотятъ уступить своего мѣста началамъ юдаизма, а это значитъ, что занимаемое ими мѣсто подлежитъ немедленному „чужому захвату", ибо „какую можно основать на немъ (на христіанствѣ) соціальную мораль и политику?" (296).

На этомъ мѣстѣ лежитъ что-то не скоро измѣняемое, трудно-разложимое, вѣроятно, потому, что лежитъ на почвѣ многовѣковой исторіи и не хочетъ уступить мѣста „реальной народности", которая, какъ и „всякая общественная группа", тоже полна „глубокаго своеобразія", но въ то же время, къ ея чести и выгодѣ, „доступна *всякимъ* новымъ вліяніямъ" и очень склонна къ „заимствованіямъ", видя въ нихъ только вопросъ „простого удобства".

На этомъ и остановимся. Если на этомъ „загадочномъ пустомъ мѣстѣ" стоитъ такое грандіозное зданіе, то это мѣсто можно считать пустопорожнимъ и отдать его на этомъ основаніи въ полную собственность кому-либо другому только при усиленномъ желаніи „чужого захвата". При такихъ условіяхъ „охраненіе" „наличнаго содержанія русской жизни", какъ и всякой наличности, не возбраняется, сколько извѣстно, и юридическими началами. Можетъ быть, въ этой наличности не все хорошо. Очень сомнительно, чтобы въ этой наличности не было и „творческихъ" элементовъ: христіанское начало и нравственное начало въ свое время были очень творческими началами, да и теперь, какъ кажется, ихъ творческая сила не оскудѣла. Пусть г. Милюковъ думаетъ о „творчествѣ", чтó хочетъ, но разъ онъ призналъ эту „наличность", пусть же онъ постоитъ и за права собственности, ибо только въ обладаніи и собственности юридическая личность и имѣетъ свою реальность въ предѣлахъ юридическаго начала. И пусть тогда не будетъ „мерзости запустѣнія на мѣстѣ святѣ", ибо оно не пусто, уже какъ святое.

XV.

Теперь оглянемся назадъ, на всю ту длинную дорогу, которую прошелъ г. Милюковъ, чтобы попасть на поминки славянофильства. Онъ ущемилъ и сплющилъ свое мышленіе,

сузивъ площадь изслѣдованія, непосредственно, безъ промежуточныхъ звеньевъ подчинивъ юридическую личность, непремѣнно абстрактную и непремѣнно *обособленную*, а за нею и „всякую общественную группу“ подъ всеобъемлющее, но, именно поэтому, бѣдное содержаніемъ понятіе о человѣчествѣ. Онъ принесъ богатыя дани закону однородности и совершенно ненаучно пренебрегъ закономъ различія, отчего все потекло въ его мышленіи, все стало измѣняемымъ, разложимымъ и заимствованнымъ, рыба попала въ англійскій парламентъ, а славянская община задышала жабрами. Вмѣсто старыхъ почтенныхъ вѣдьмъ изъ Новгорода и изъ Кіева онъ вывелъ на сцену сѣдовласую Аэндорскую волшебницу и довѣрилъ ей самую отвѣтственную роль въ балетѣ. Онъ примирилъ Влад. Соловьева съ „либерально-эгалитарнымъ прогрессомъ“ и талмудомъ, культурно-историческіе типы съ метафизикою, „современную соціологію“ съ наукою, византинизмъ съ славянофильствомъ и логику съ доносомъ. И теперь, „послѣ трудовъ праведныхъ“, читаетъ надгробную рѣчь надъ славянофильствомъ, хотя тотъ разсѣянный латинистъ, о которомъ я уже упоминалъ, опредѣлительно говорилъ: „de mortuis non est disputandum“. Выслушаемъ же его рѣчь до конца, т.-е. приведемъ заключительныя слова его „итоговъ“.

„Абсолютизмъ, метафизическій (?) и религіозный, составлялъ и продолжаетъ составлять самую рѣзкую разграничительную черту между славянофильствомъ и современнымъ міровоззрѣніемъ. Въ старомъ славянофильствѣ абсолютизмъ этотъ былъ вполнѣ понятенъ: онъ естественно и необходимо вытекалъ какъ изъ условій воспитанія представителей славянофильства въ патріархальной семейной средѣ, такъ и изъ состоянія тогдашней европейской мысли. Поэтому славянофильство было совершенно *органическимъ продуктомъ* того поколѣнія, и поэтому-то, въ сущности, оно *должно было* умереть съ

этимъ поколѣніемъ. Слѣдующія поколѣнія старались продлить его жизнь путемъ привлеченія свѣжихъ элементовъ со стороны: съ помощью реальной науки или соціальной морали. Но результаты, какъ ни смотрѣть на нихъ, во всякомъ случаѣ, уже не тѣ. Старый славянофилъ, въ лицѣ И. С. Аксакова или Д. Ѳ. Самарина, встрѣчаясь съ такою ультраславянофильскою (?) попыткою, какъ теорія Соловьева, не узнавалъ въ немъ славянофила и отказывался отъ всякаго духовнаго родства. Почему же? А потому, отвѣчаетъ намъ И. С. Аксаковъ, что все это „благородно", „красиво", но... не куплено кровью сердца, не выношено въ душѣ, не вытекаетъ изъ сильной привязанности, а сочинено и выдумано „въ просторной пустотѣ" отвлеченной мысли. Старый славянофилъ могъ быть логически непослѣдователенъ, могъ основывать свое ученіе на идеяхъ, внутренне противорѣчивыхъ, но это ученіе выросло изъ современной ему дѣйствительности и *жило*, поэтому, своей особенной своеобразной жизнью. Эпигоны славянофильства — послѣдовательнѣе, но душа, смыслъ явленій „выпали изъ ихъ діалектической схемы". А извѣстно, что гдѣ нѣтъ души, нѣтъ и жизни. Стало быть, старый славянофилъ былъ правъ. Истинное славянофильство, „кровное", не теорія только, а живой типъ общественной мысли, — это славянофильство прекратило свое существованіе. Теперь органическій процессъ русской жизни даетъ другіе „кровные" (?) результаты. А славянофильство *было* когда-то... Теперь оно умерло и не воскреснетъ" (305—306).

Dixit et animam suam levavit... Это я про г. Милюкова. Что же сказать тѣмъ, кто думаетъ, что и г. Милюкову не удалось столкнуть славянофильство въ вырытую имъ могилу?

Терминъ „славянофильство" даже въ моментъ своего возникновенія былъ неточнымъ терминомъ. Съ годами онъ все болѣе и болѣе утрачивалъ свою опредѣленность. Я,

напримѣръ, никогда не считалъ и не считаю себя славянофиломъ, хотя очень люблю славянъ и очень интересуюсь ихъ языкомъ, бытомъ и политическимъ движеніемъ. Цѣликомъ принять ученіе славянофиловъ, какъ готовую теорію или доктрину, въ настоящее время едва ли возможно. Гегельянская терминологія и тѣ скоропреходящія теоріи, въ которыхъ славянофилы отдавали невольную дань „духу времени“, теперь подсказываютъ иногда фикціи вмѣсто фактовъ и обобщеній на почвѣ опыта. Но для мышленія въ нихъ цѣнно то, что они больше вниманія отдавали закону различія, чѣмъ закону однородности; и поэтому они оставляли больше простора для изученія и эмпирическаго познанія, чѣмъ ихъ противники, ярые поклонники метафизическихъ фикцій. Въ силу этой скромности притязаній, въ силу этой научной и логической дисциплины мышленія, они передали своимъ преемникамъ ряды такихъ обобщеній, которымъ до старости еще далеко. Если вѣрить въ безусловность нравственно-религіознаго принципа, если признавать творческую силу за христіанскими началами, если въ исторической причинности, въ смѣнѣ причинъ и слѣдствій видѣть руководящее начало историческаго развитія — значитъ быть славянофиломъ, тогда, конечно, я славянофилъ, тогда славянофиловъ очень много, тогда всѣ славянофилы, кто вѣритъ, что человѣчество призвано именно къ высокому и „даже, кажется, небесному, какъ шутливо выразился Алмазовъ“.

И тогда, значитъ, въ похоронныхъ рѣчахъ г. Милюкова мы видимъ только новое изданіе вѣчно юной и глубоко поучительной сказки о томъ, „какъ мыши кота хоронили“. „Мудрая крыса“ Онуфрій, осторожный, какъ всѣ мудрецы, вдругъ неосторожно повѣрилъ легкомысленной мышиной интеллигенціи, что котъ умеръ. Увлекаемый своимъ ораторскимъ и діалектическимъ геніемъ, онъ гордо взобрался, какъ на каѳедру, на пузо кота и оттуда прочелъ свою знаменитую надгробную рѣчь. Онъ „радовалъ“

свое родное „подполье“ не столько тѣмъ, что *жилъ* Мурлыка, сколько тѣмъ, что *былъ* Мурлыка, т.-е. тѣмъ, что теперь его нѣтъ. Но Мурлыка и былъ, и жилъ. И когда онъ, утомленный монотоннымъ чтеніемъ лектора, ощетинившись, вскочилъ на ноги, лучшая часть мышиной интеллигенціи бросилась по норамъ, чтобы по-добру по-здорову унести ноги. Особенно пострадалъ при этомъ краснорѣчивый лекторъ, „Онуфрій, мудрая крыса“, чего, впрочемъ, мы отнюдь не желаемъ г. Милюкову.



О РУССКОЙ НАЦІОНАЛЬНОЙ ТРАДИЦІИ.

Das Alte stürzt: es ändert sich die Zeit,
Und neues Leben blüht aus den Ruinen.

I.

„Старое рушится, время мѣняется и новая жизнь расцвѣтаетъ надъ развалинами“.

Этими словами г. Милюковъ заключаетъ первый томъ своихъ „Очерковъ по исторіи русской культуры“, въ которомъ онъ съ своей точки зрѣнія характеризуетъ „населеніе, экономическій, государственный и сословный строй“ Россіи.

Что же это за развалины и что это за „новая жизнь“, которая покрыла своими цвѣтами эти руины?

Очеркъ, посвященный изученію „состава и размѣщенія русскаго населенія“ на пространствѣ современной Россіи, г. Милюковъ заключаетъ такимъ общимъ выводомъ. „Во всѣхъ этихъ отношеніяхъ историческій процессъ, проходящій черезъ всю русскую исторію, оказался и до сихъ поръ недоконченнымъ. Въ составѣ населенія далеко не завершился вѣковой процессъ сліянія различныхъ этнографическихъ элементовъ и образованія новыхъ разновидностей русскаго племени. Въ размѣщеніи насе-

ленія прекратилось дѣйствіе историческихъ причинъ, оттѣснившихъ русское населеніе на сѣверъ и державшихъ его въ этомъ положеніи въ теченіе цѣлой тысячи лѣтъ. Въ 200—300 лѣтъ результатъ дѣйствія этихъ причинъ, конечно, не могъ вполнѣ изгладиться, и населеніе не успѣло еще разселиться по Россіи сообразно естественнымъ богатствамъ ея различныхъ мѣстностей. Но съ каждымъ годомъ процессъ разрушенія послѣдствій, созданныхъ исторіей, быстро идетъ впередъ. Настоящее все болѣе стремится оторваться отъ прошлаго, а вмѣстѣ съ этимъ и „завѣты исторіи" все болѣе теряютъ надъ нами свою фатальную силу" [1]).

Въ своеобразной характеристикѣ государственнаго строя Россіи авторъ доходитъ до послѣдняго періода „преобразованія русскихъ учрежденій, начало которому положено „эпохой великихъ реформъ" Императора Александра II, и который до сихъ поръ нельзя еще считать законченнымъ". „Съ историческимъ прошлымъ нашихъ учрежденій этотъ періодъ связанъ только, какъ его полное отрицаніе — во имя требованій государственнаго искусства (?) и во имя успѣховъ, сдѣланныхъ общественнымъ развитіемъ. Вопреки выраженію извѣстнаго адреса, поднесеннаго Александру II раскольниками, „старина наша" *не* „слышится въ новизнахъ" царя-реформатора; и это служитъ лучшимъ доказательствомъ соотвѣтствія новыхъ формъ новому духу (?) —и вмѣстѣ ручательствомъ за ихъ развитіе въ будущемъ" (176).

Что собственно нужно г. Милюкову и о чемъ онъ больше всего хлопочетъ, яснѣе всего сказано въ „Итогахъ" его книги, и поэтому необходимо выписать послѣднія страницы этихъ итоговъ, чтобы понять, по какому наклону шла его мысль на всемъ протяженіи его работы.

---

[1]) П. Милюковъ. Очерки по исторіи русской культуры. 1900. Стр. 65—66.

II.

„Несомнѣнное своеобразіе русскаго историческаго процесса не мѣшаетъ намъ находить весьма значительное сходство и въ его общемъ ходѣ, и, еще болѣе, въ отдѣльныхъ элементарныхъ факторахъ этого процесса, между нимъ и развитіемъ западно-европейскихъ государствъ. Наши націоналисты стараго времени, вѣрившіе въ то, что каждый народъ призванъ къ осуществленію какой-нибудь одной національной идеи, и что эта послѣдняя вытекаетъ изъ внутреннихъ свойствъ народнаго духа, естественно должны были находить, что это единство національной идеи должно выразиться и въ единствѣ національной исторіи, что, стало быть, завѣты историческаго прошлаго должны служить лучшимъ указаніемъ на задачи будущаго, а всякое заимствованіе со стороны есть не что иное, какъ измѣна національному преданію и искаженіе національной идеи. Въ наше время эти идеи какъ будто опять начали входить въ моду въ извѣстныхъ кругахъ. Тѣмъ болѣе необходимо бороться съ ними, такъ какъ подобныя идеи не только совершенно ошибочны (?), но и въ высшей степени вредны (!!). Въ самомъ дѣлѣ, что̀ можетъ быть общаго (?) между тринадцатимилліоннымъ государствомъ съ плотностью трехъ человѣкъ на квадр. километръ и съ городскимъ населеніемъ въ 3% всего населенія—и между тѣмъ же государствомъ полтора вѣка спустя, съ населеніемъ въ 10 разъ болѣе, съ плотностью въ 6 разъ большею и съ городскимъ населеніемъ, увеличившимся въ 40 разъ абсолютно и въ 4 раза пропорціонально? [1]). Какую историческую традицію можетъ передать періодъ натуральнаго

[1]) А нельзя видѣть нѣчто общее здѣсь хотя бы въ томъ, что это, во всякомъ случаѣ, сыновья своихъ отцовъ и внуки своихъ дѣдовъ?

хозяйства и крѣпостного права періоду мѣнового хозяйства и гражданской равноправности? Какая историческая связь можетъ существовать между историческимъ прошлымъ русскаго сѣвера и необычайно быстрымъ развитіемъ русскаго юга въ теченіе одного послѣдняго столѣтія, — развитіемъ, которое одно перемѣстило центръ русской экономической жизни? Наши націоналисты жаловались на Петра Великаго, что онъ хотѣлъ только-что вышедшую изъ младенчества Россію одѣть въ костюмъ взрослаго человѣка; но, настаивая въ настоящемъ на поддержаніи исторической традиціи, не хотятъ ли они сами, во что бы то ни стало, сохранить на юношѣ дѣтскія пеленки?

„Россія выросла изъ извѣстныхъ формъ и переросла извѣстныя традиціи. Отрицать это — значитъ закрывать глаза на дѣйствительность и отрицать законы историческаго роста. Признавъ эти законы, мы, вмѣстѣ съ тѣмъ, пріобрѣтаемъ возможность взглянуть иначе на необходимость заимствованій съ Запада, чѣмъ смотрѣли на это наши самобытники. Если бы русскій историческій процессъ былъ дѣйствительно своеобразнымъ и несравнимымъ съ другими, тогда, конечно, всякое заимствованіе пришлось бы считать искаженіемъ національнаго процесса, хотя бы тогда трудно бы было даже понять, какимъ образомъ такое искаженіе было бы возможно: ясное дѣло, что заимствованіе не имѣло бы тогда никакой возможности привиться [1]). Но если основной ходъ историческаго развитія — общій у различныхъ историческихъ процессовъ, тогда необходимо признать и нѣкоторую общность въ формахъ этого развитія, и вопросъ долженъ идти не о томъ, законно или возможно ли вообще всякое заимствованіе, а о томъ, какія формы могутъ быть признаны

---

[1]) Даже въ томъ случаѣ, еслибы его прививали принудительными и насильственными средствами?

подходящими для того, чтобы облечь въ нихъ наличное содержаніе даннаго момента народной жизни. Сходство съ Европой не будетъ при этомъ непремѣнной цѣлью при введеніи извѣстной новой формы, а только естественнымъ послѣдствіемъ сходства самихъ потребностей, вызывающихъ къ жизни и тамъ, и здѣсь эти новыя формы. Само собою разумѣется, что сходство никогда не дойдетъ при этомъ до полнаго тожества. Итакъ, мы не должны обманывать самихъ себя и другихъ страхомъ передъ мнимой измѣной нашей національной традиціи. Если наше прошлое и связано съ настоящимъ, то только какъ балластъ, тянущій насъ книзу, хотя съ каждымъ днемъ все слабѣе и слабѣе. Эту слабость связи между нашимъ прошлымъ и настоящимъ съ грустью признаютъ (?) и націоналисты: отъ требованія быть вѣрными исторической традиціи они нерѣдко переходятъ къ печальнымъ размышленіямъ о томъ, что настоящей традиціи у насъ нѣтъ. Въ основѣ этихъ печалованій лежитъ, кажется, также нѣкоторое недоразумѣніе. Надо условиться, о какой традиціи мы говоримъ. Если рѣчь идетъ о связи различныхъ періодовъ естественной эволюціи общества, надо признать, что эта эволюція совершается по свойственнымъ ей законамъ; основной ея законъ есть постоянное (!) измѣненіе и, стало быть, по самому существу дѣла здѣсь никакая традиція невозможна (!!). Но можетъ быть рѣчь о традиціи въ другомъ смыслѣ. Помимо естественнаго вида общественной эволюціи,—или, точнѣе говоря, какъ одинъ изъ результатовъ этой самой эволюціи,—во всякомъ развитомъ обществѣ существуетъ сознательная человѣческая дѣятельность, стремящаяся цѣлесообразно воспользоваться естественной эволюціей и согласовать ее съ извѣстными (?) человѣческими (?) идеалами. Для достиженія этой цѣли надо выработать (!) и распространить (!!) эти идеалы и затѣмъ воспитать волю. Если подобная работа совершается въ одномъ и томъ же направленіи

въ теченіе цѣлаго ряда поколѣній, въ такомъ случаѣ въ результатѣ получится дѣйствительно *культурная* традиція—единство общественнаго воспитанія въ извѣстномъ опредѣленномъ направленіи. У насъ дѣйствительно такой традиціи нѣтъ (?), и притомъ по двумъ причинамъ. Во-первыхъ, у насъ слишкомъ недавно (?) началось какое бы то ни было сознательное общественное воспитаніе, во-вторыхъ, наши (?) идеалы за этотъ небольшой промежутокъ сознательнаго общественнаго воспитанія слишкомъ быстро и рѣшительно мѣнялись. То и другое совершенно естественно и необходимо вытекаетъ изъ общаго хода нашей исторической жизни: стихійная (?), безсознательная (??) въ теченіе многихъ вѣковъ и потомъ быстро, лихорадочно двинувшаяся впередъ вѣка два тому назадъ, она должна была привести къ разрыву со старой традиціей, а для созданія новой традиціи условія русской духовной культуры сложились слишкомъ неблагопріятно. Но неблагопріятныя условія рано или поздно измѣнятся, и новая традиція будетъ имѣть время сложиться. Что же намъ дѣлать въ ожиданіи этого будущаго? Вернуться къ старой традиціи,—говорятъ, наши націоналисты. Эта старая допетровская традиція дѣйствительно сложилась прочно и крѣпко: тутъ нѣтъ ничего удивительнаго, такъ какъ слагала ее не сознательная (??) дѣятельность общественнаго воспитанія, а сама жизнь съ ея потребностями. Разъ сложившись, эта традиція передавалась изъ поколѣнія въ поколѣніе долгое время въ неизмѣнномъ видѣ,—даже не въ формѣ теоретическихъ предписаній, а въ формѣ житейскихъ привычекъ. Въ этомъ нѣтъ ничего удивительнаго, такъ какъ ни о какой „быстрой смѣнѣ идеаловъ“ не могло быть и рѣчи въ то время. Можно, смотря по вкусу, завидовать прочности этого допетровскаго чина жизни,—или ненавидѣть (!) его косность,—но, какъ бы на него ни смотрѣли, сочувственно или враждебно, нельзя ни надѣяться, ни опасаться, что онъ

можетъ быть возстановленъ въ наше время тамъ, гдѣ онъ давно исчезъ (?), и сохраненъ тамъ, гдѣ уцѣлѣли его обломки. Та же жизнь, которая создала его, привела неотвратимо къ его разрушенію, раньше даже, чѣмъ воспитаніе могло успѣть сдѣлать это сознательно. Понятное дѣло, что и наша собственная сознательная дѣятельность должна быть направлена не на поддержаніе этого археологическаго остатка отдаленной старины, а на созданіе новой русской культурной традиціи, соотвѣтствующей современнымъ общественнымъ идеаламъ:

Das Alte stürzt; es ändert sich die Zeit,
Und neues Leben blüht aus den Ruinen". (236—239).

Пусть будетъ пока такъ. А пока, въ борьбѣ съ „въ высшей степени вредною“ русскою историческою традиціею и „въ быстрой смѣнѣ идеаловъ“, сначала „распространяются“, а потомъ „вырабатываются“,—кажется, такъ?—эти „извѣстные человѣческіе идеалы“, ради созданія „новой русской культурной традиціи“,—дѣло, во всякомъ случаѣ, трудное и медленное,—мы имѣемъ достаточно времени, чтобы подойти къ формовщикамъ и литейщикамъ этой „новой традиціи“ и разспросить ихъ, какъ дошли они до такихъ выводовъ о „старой традиціи“?

III.

На этотъ предметъ у г. Милюкова изобрѣтенъ свой собственный „методъ“.

Въ началѣ книги г. Милюкова,—въ предисловіи къ 3-му изданію и въ первой главѣ подъ заглавіемъ „Введеніе. Общія понятія“,—изложено ученіе о методѣ всякаго научнаго познанія и, въ частности, познанія въ области „культурной исторіи“. Это ученіе о методѣ, взятое само по себѣ, изложено недурно,—гораздо лучше, чѣмъ въ

статьѣ того же автора „Разложеніе славянофильства“, хотя и здѣсь, сквозь нормы логическаго мышленія, сквозитъ „естественная эволюція общества“, при которой „по самому существу дѣла никакая традиція невозможна“. Это старая метафизическая рулетка, на которой въ одинъ присѣстъ проигрываются огромныя состоянія,—рулетка, построенная на гибкихъ и скользкихъ прутьяхъ сходства, стирающая всякое различіе въ порошокъ, враждебная всякой „географической и хронологической смежности“, т.-е. враждебная всякой конкретной дѣйствительности, а поэтому и всякому опытному познанію.

Въ этихъ формулахъ научнаго метода одна часть, наиболѣе значительная, существуетъ вполнѣ самостоятельно и рѣшительно не имѣетъ никакого отношенія къ книгѣ г. Милюкова. Къ сожалѣнію, это именно та часть, которая не возбуждаетъ никакихъ подозрѣній научной критики. Зато въ другой части этого ученія о методѣ, которою г. Милюковъ дѣйствительно пользуется, уничтожается всякая возможность какого-нибудь метода и послѣдовательнаго мышленія ради *практическихъ* соображеній и цѣлей автора. Само собою разумѣется, что намъ нѣтъ нужды говорить о платоническихъ идеалахъ автора, и поэтому все свое вниманіе мы посвятимъ второй части, гдѣ авторъ говоритъ о „практической пользѣ“ культурной исторіи.

Г. Струве усмотрѣлъ „слабую сторону“ „соціологическихъ идей“ г. Милюкова „въ отсутствіи надлежащихъ гносеологическихъ критеріевъ при рѣшеніи вопроса о предѣлахъ и средствахъ соціологическаго познанія“.

Если подъ словомъ гносеологія понимать ученіе не только о законныхъ границахъ возможнаго опытнаго познанія, но и о законахъ логическаго и научнаго мышленія вообще, объ основахъ научнаго метода,—этотъ упрекъ г. Струве очень серьезенъ. Можно не искать „помощи“ у гносеологіи, но необходимо подчиняться ея юрисдикціи и дисциплинѣ. Здѣсь мы имѣемъ дѣло съ законодатель-

нымъ началомъ разума. Что же отвѣчаетъ на это г. Милюковъ?

„Я не могу принять этого возраженія, не потому, чтобы я не признавалъ необходимости гносеологическаго критерія вообще, но потому, что мое изложеніе не давало мнѣ достаточныхъ поводовъ обращаться къ помощи гносеологіи. Я хорошо понимаю великое значеніе гносеологіи въ ея собственной сферѣ, т.-е. на той пограничной чертѣ опытнаго познанія, которую она призвана защищать отъ незаконныхъ вторженій изъ области сверхчувственнаго міра. Къ сожалѣнію, далеко не всегда она исполняетъ эту свою обязанность, какъ слѣдуетъ: часто она пропускаетъ непріятеля въ защищаемые ею предѣлы, а иногда и сама не удерживается отъ экскурсій въ невѣдомую область. Конечно, эти ошибки отдѣльныхъ гносеологовъ ничего не доказываютъ противъ необходимости дальнѣйшаго существованія гносеологіи; онѣ только иллюстрируютъ трудность ея положенія на границѣ, съ которой она не можетъ двинуться ни взадъ, ни впередъ“. (XVII).

Значитъ, г. Милюковъ признаетъ компетенцію гносеологіи только по вопросамъ внѣшней политики, а по вопросамъ внутренней не признаетъ? Это та знаменитая „стража на Рейнѣ“ противъ сверхчувственнаго міра, которая „призвана“ нести исключительно сторожевую и развѣдочную службу и которая „по сю сторону“ не имѣетъ никакого вліянія на внутренніе распорядки? Такъ ли это?

Говорить о необходимости гносеологическаго обоснованія *всякаго* соціологическаго построенія,—утверждаетъ г. Милюковъ,—значитъ, по моему мнѣнію, совершать большую ошибку“. (XVII).

Другими словами, отъ нѣкоторыхъ „соціологическихъ утвержденій“ нельзя требовать доказательствъ, оправдательныхъ документовъ и строгой отчетности? Построеніе и обращеніе въ публикѣ этихъ выводовъ основано на взаим-

номъ довѣріи и личномъ кредитѣ? Значитъ, есть и такой видъ умственной дѣятельности, который не признаетъ надъ собою никакой дисциплины, не подчиняется законамъ логики и ни передъ кѣмъ не отвѣчаетъ за научную состоятельность своего метода? Значитъ, въ общей системѣ знанія есть и такая во всѣхъ отношеніяхъ автономная область, которой предоставлено право чеканить свою собственную логику и полновѣсное золото научнаго метода замѣнять на міровомъ рынкѣ своими банкнотами? Это, конечно, особая форма кредита,—но кредита въ предѣлахъ только очень ограниченнаго товарищества на акціяхъ или на паяхъ.

Ниже мы увидимъ, что дѣло обстоитъ именно такъ, что именно это и хотѣлъ сказать г. Милюковъ, хотя и ниже онъ сказалъ это съ обычными для него оговорками и съ обычнымъ жеманствомъ. Пока мы отмѣтимъ, и далеко не въ первый разъ, тотъ фактъ, что г. Милюковъ проповѣдуетъ здѣсь новый видъ „реакціоннаго обскурантизма“,—реакціоннаго именно потому, что это обскурантизмъ, т.-е. сознательное и преднамѣренное затемнѣніе общественнаго и народнаго сознанія. Здѣсь поворотъ отъ мышленія къ какому-то озаренію, къ осѣненію, къ мистическому свѣту, возжигаемому посредствомъ продолжительнаго и сосредоточеннаго созерцанія своего собственнаго пупа.

Чтобы яснѣе понять причины, побудившія г. Милюкова къ признанію такой самозаконности его „соціологическихъ идей“, надо помнить, какъ г. Милюковъ относится къ концепціи экономическаго матеріализма. У него этотъ „экономическій матеріализмъ характеризуется, какъ всѣ его характеризовали до сихъ поръ. Для лицъ, не принадлежащихъ къ сторонникамъ этого направленія, возможно, конечно, утверждать, что въ экономическомъ матеріализмѣ важна собственно его методическая сторона, важно требовать единаго принципа научнаго объясненія.

Но для сторонниковъ экономическаго матеріализма необходимо принимать не одну формальную, а также и матеріальную сторону тезиса, т.-е. не только признавать необходимость единаго принципа, но и утверждать, что принципомъ этимъ долженъ быть экономическій факторъ исторіи". (XX).

Г. Милюковъ не полный сторонникъ этой концепціи. Онъ отмѣчаетъ, что въ дѣлѣ созиданія „культурной исторіи" были люди, которые подъ культурной исторіею понимали „исключительно исторію умственной, нравственной, религіозной и эстетической жизни человѣчества". „Въ наше время все болѣе распространяется противоположное мнѣніе, по которому все содержаніе исторіи сводится къ развитію матеріальныхъ потребностей". (3).

„Оба эти взгляда представляются намъ, однако, одинаково односторонними, и споръ о первенствѣ того или другого элемента въ культурной исторіи кажется намъ тоже не особенно плодотворнымъ. Мы должны, конечно, отличать болѣе простыя явленія общественнаго развитія отъ болѣе сложныхъ; но попытки свести всѣ перечисленныя стороны къ какой-нибудь одной мы считаемъ совершенно безнадежными". (3—4)

„Отдавая преимущество исключительно матеріальнымъ, или исключительно духовнымъ явленіямъ культуры, стараясь свести одни изъ этихъ явленій къ другимъ, обѣ спорящія стороны большею частью руководились задними мыслями, которыя и давали тонъ всей полемикѣ". „На этой почвѣ столкнулись уже не различныя научныя гипотезы, болѣе или менѣе вѣроятныя, а различныя міровоззрѣнія, совершенно непримиримыя другъ съ другомъ. И самыя гипотезы духовной или матеріальной основы исторіи являлись только послѣдовательнымъ приложеніемъ этихъ міровоззрѣній къ объясненію историческихъ явленій". (4).

Какъ же г. Милюковъ относится къ „единому принципу научнаго объясненія"? Беретъ онъ его отъ экономическаго матеріализма или не беретъ? Беретъ цѣликомъ, но довольно своеобразно.

„Во имя требованій монизма,—говоритъ г. Милюковъ въ „Предисловіи" ко второму тому „Очерковъ",—мы готовы присоединиться и къ протесту противъ метафизической свободы „личности"... Но, вмѣстѣ съ принципіальной защитой монизма, съ которой мы не можемъ не согласиться, экономическій матеріализмъ сдѣлалъ попытку собственнаго монистическаго толкованія исторіи, противъ которой приходится возражать. Монизмъ требуетъ строгаго примѣненія идеи закономѣрности въ соціологіи, но онъ нисколько не требуетъ, чтобы закономѣрное объясненіе соціологическихъ явленій сводилось къ одному „экономическому фактору". (3).

Что же такое эта закономѣрность?

Широкое примѣненіе идеи закономѣрности необходимо вытекаетъ изъ современнаго взгляда на міръ (?), точно такъ же, какъ идея цѣлесообразности вытекала изъ стараго міровоззрѣнія. Мы принимаемъ закономѣрность историческихъ явленій совершенно независимо отъ того, можетъ ли исторія открыть намъ эти искомые законы. Еслибы даже намъ никогда не суждено было открыть ни одного историческаго закона, мы, по необходимости, должны были бы все-таки утверждать, что общественныя явленія, какъ и всякія другія,—небезпричинны". (8).

Сказано этимъ что-нибудь или ничего не сказано? Все въ мірѣ—„небезпричинно". Но для того, чтобы объяснить что-нибудь, надо точно указать для этого явленія какъ ближайшую причину, такъ и дальнѣйшую цѣпь причинности, ибо иначе съ пустымъ и безсодержательнымъ понятіемъ закономѣрности придется мучительно и долго полными пригоршнями хватать воздухъ. Это новый видъ мечтательнаго и платоническаго нигилизма. Есть какая-то

закономѣрность, да поди-ка, поищи ее: „ничего въ волнахъ не видно“...

Въ такомъ случаѣ „идея“ закономѣрности, какъ понятіе до поры до времени совершенно апріорное и совершенно метафизическое, незамѣтно для самого г. Милюкова и „по необходимости“, переходитъ у него въ идею поруганной и опозоренной имъ цѣлесообразности.

„Культурная исторія,—говоритъ г. Милюковъ,—можетъ возбудить научный интересъ и принести практическую пользу. Оба эти побужденія для занятія культурной исторіей,—и научный интересъ, и практическая польза,—одинаково умѣстны и законны. Но не надо забывать, что это—два различныя побужденія“. (4).

Различны, конечно. Но оба *одинаково* законны и умѣстны. На первый разъ и этого довольно. „Одинъ (ученый) откроетъ законы исторической науки, а другой установитъ правила политическаго искусства“. „Первый поставитъ своею цѣлью изученіе, второй—творчество“ (5).

Какъ членъ даннаго общества, соціологъ необходимо чувствуетъ потребность или обязанность прилагать свое знаніе къ оцѣнкѣ окружающей его общественной дѣйствительности. Въ большей или меньшей степени, слѣдовательно,—своей дѣятельностью или даже просто своими мнѣніями,—онъ поневолѣ призванъ играть роль общественнаго дѣятеля. Весьма естественно, что обязанности общественнаго дѣятеля оказываютъ воздѣйствіе на направленіе ученой работы, и точка зрѣнія цѣлесообразности переносится въ не принадлежащую ей область причиннаго объясненія. Это вполнѣ естественно психологически, но, тѣмъ не менѣе, неправильно“. (5).

Почему же „неправильно“, если научный интересъ и практическая польза *одинаково* умѣстны и *законны*? Съ этой точки зрѣнія *одинаково законны* какъ научный трактатъ, такъ и политическій памфлетъ. А памфлетъ, „по необходимости“ и по существу дѣла, даже и „цѣлесообразнѣе“.

Оказывается, что не всѣмъ может быть предоставлено право писать памфлеты, ибо не всѣ для этого достаточно благонадежны.

Итакъ, „неправильно вводить цѣлесообразность въ область причиннаго объясненія“. „Тѣмъ болѣе неправильно возводить этотъ психологическій фактъ въ теорію и доказывать, что примѣненіе точки зрѣнія цѣлесообразности къ научному объясненію—есть дѣло вполнѣ законное. Такъ какъ подобное сочетаніе разнородныхъ точекъ зрѣнія нельзя уже бываетъ отнести ни къ области науки, ни къ области искусства (?), то единственнымъ возможнымъ исходомъ оказывается отнести ее къ области „философіи“. Философія—это тотъ паровой котелъ, въ которомъ всевозможные ирраціональные обрѣзки человѣческаго духа претворяются въ однородную и безцвѣтную массу высшаго синтеза, готовую принять въ умѣлыхъ рукахъ какую угодно форму“. (6).

Сравненіе, надо признаться, прямо величественное. Ему, вѣроятно, придется остаться одинокимъ на всемъ протяженіи исторіи человѣческой мысли. Лучше всего эти „ирраціональные обрѣзки человѣческаго духа“. Такъ и кажется, что видишь предъ собою чумазаго повара изъ сквернаго ресторана, который готовитъ окрошку „высшаго синтеза“ на уморъ и умору злополучныхъ потребителей.

Даже страшно становится. Почти такъ же страшно, какъ при созерцаніи быстраго вращенія „естественной общественной эволюціи“, которая „въ быстрой смѣнѣ идеаловъ“ въ порошокъ стираетъ всякое различіе, всякія традиціи и вертится, какъ юла, пущенная сильной, смѣлой и опытной рукой удалого мастерового.

Да будетъ милостивъ „колебатель земли Посидаонъ“ къ современнымъ Одиссеямъ, которымъ приходится проходить черезъ такія Сциллы и Харибды; съ одной стороны, „паровой котелъ съ ирраціональными обрѣзками человѣ-

ческаго духа", съ другой—визгливый грохотъ и зловѣщее гудѣнье юлы общественной эволюціи!

Но—смѣлымъ Богъ владѣетъ. Пойдемъ дальше.

IV.

Поиски за „смысломъ" исторіи, истолкованіе историческаго процесса съ точки зрѣнія цѣлесообразности дѣйствительно только и могутъ быть отнесены къ области „философіи исторіи". Ни историческая наука, ни политическое искусство (?) не имѣютъ съ этой промежуточной областью ничего общаго. При этихъ условіяхъ не можетъ быть и дальнѣйшаго спора между противниками и сторонниками „философіи исторіи". Дѣло рѣшается просто справкой съ ихъ общимъ міровоззрѣніемъ. Для однихъ эта рубрика въ самой себѣ заключаетъ свое лучшее оправданіе. Для другихъ,—и мы принадлежимъ къ ихъ числу,—„философія исторіи", въ смыслѣ телеологическаго (т.-е. цѣлесообразнаго) объясненія исторіи, есть только одинъ изъ немногихъ уцѣлѣвшихъ обломковъ давно разрушеннаго міровоззрѣнія".

Ну, слава Богу: однимъ чудищемъ меньше. „Паровой котелъ" и „ирраціональные обрѣзки духа" отжили свой вѣкъ. Осталась только юла эволюціи, какъ крутящаяся основа еще не построеннаго міровоззрѣнія,—такого міровоззрѣнія, которое, можетъ быть, и строить не будутъ. Зато съ цѣлесообразностью мы теперь навсегда покончили. Requiescat in pace. Все хлопотъ меньше. Теперь, казалось бы, можно и отдохнуть въ научной тѣни причинности. Но не тутъ-то было. Цѣлесообразность, оказывается, живехонька и самолично жалуетъ къ намъ въ гости.

„Мы очень хорошо знаемъ,—говоритъ г. Милюковъ,—что и философія исторіи нашего времени все болѣе и болѣе проникается общимъ научнымъ духомъ, и что она уже очень многое сдѣлала, чтобы по возможности сузить область

исторической телеологіи. Нечего и говорить, что „философы исторіи“ нашего времени не прилагаютъ къ объясненію исторіи ни богословской цѣлесообразности, ни даже философской въ полномъ ея объемѣ. Они отказываются отъ понятія о высшей волѣ, руководящей развитіемъ человѣчества. Они готовы даже пожертвовать философской идеей общаго плана, осуществляющагося во всемірной исторіи. Все, чего они хотятъ,—это признанія той степени цѣлесообразности, которую вкладываетъ въ исторію самъ человѣкъ, какъ дѣятель историческаго процесса. Область исторіи,—говорятъ они,—есть область человѣческихъ поступковъ; а дѣятельность человѣческой воли, несомнѣнно, цѣлесообразна. Цѣль, существующая въ человѣческомъ сознаніи,—это та же причина его поступка. Такимъ образомъ, цѣлесообразность соціальнаго процесса есть только частный случай причинности, господствующей въ міровомъ процессѣ. Противъ такой аргументаціи едва-ли можно было что-нибудь возразить; но дѣло въ томъ, что если бы всѣ „философы исторіи“ держались *такой* аргументаціи, философія исторіи прекратила бы свое существованіе и замѣнилась бы научной теоріей развитія воли въ соціальномъ процессѣ или, что то же, научной теоріей прогресса“ (6—7).

Здѣсь можно остановиться и отдохнуть. Однимъ ударомъ костей цѣлесообразники вернули весь свой проигрышъ. Правда, мы дали только самый маленькій кусочекъ цѣлесообразности. Но—дадутъ больше, *должны* дать больше, должны дать, сколько надо, ибо въ историческомъ процессѣ цѣлесообразность, какъ и сознательность, такія величины, которыя можно или вовсе отрицать или признавать въ широкихъ размѣрахъ. Цѣлесообразность, разъ она допущена въ принципѣ, не станетъ монополіею секты теоретиковъ „прогресса“, какъ они его понимаютъ, а далеко отодвинется въ область исторіи и озаритъ своимъ яркимъ сіяніемъ старыя историческія традиціи.

Теперь г. Милюковъ стоитъ за безусловно проигранное для него дѣло. Пожадничалъ онъ на цѣлесообразность для себя и для своихъ присныхъ, придется ему подѣлиться своею добычею и съ другими. Теперь всѣ его рѣчи объ ограниченіи этого понятія только на настоящемъ моментѣ общественнаго сознанія—дѣтскій лепетъ, безсильныя мечты деспотическаго произвола, платоническія грезы монополиста-откупщика.

Но безусловно интересны тѣ условія, на которыхъ онъ даруетъ urbi et orbi право пользованія понятіемъ цѣлесообразности на началахъ привилегіи и исключительной прерогативы. Онъ поступаетъ, какъ всѣ побѣдители: побѣжденный долженъ пройти подъ унизительнымъ игомъ и отдаться на волю великодушнаго тріумфатора.

„Къ сожалѣнію, многіе философы исторіи продолжаютъ смотрѣть на волю, какъ на самостоятельный, какъ бы извнѣ данный факторъ историческаго развитія. Признавая волю самостоятельнымъ факторомъ, они не всегда помнятъ, что волевой механизмъ приводится въ движеніе причинами болѣе первичнаго характера. Утверждая цѣлесообразность человѣческихъ поступковъ, они забываютъ, что еще цѣлая пропасть раздѣляетъ каждый отдѣльный цѣлесообразный поступокъ съ его личными побужденіями, въ его ближайшей обстановкѣ, отъ его соціальныхъ послѣдствій, отъ цѣлесообразнаго общественнаго результата. Для заполненія этой пропасти, для того, чтобы превратить индивидуальный цѣлесообразный поступокъ въ общественно-цѣлесообразный результатъ,—необходимъ цѣлый рядъ условій, осуществляющихся *вполнѣ* только на высшихъ ступеняхъ общественной жизни. Только тамъ, гдѣ въ рядѣ поколѣній существуетъ одинаковое пониманіе цѣли, передаваемой изъ поколѣнія въ поколѣніе традиціей и воспитаніемъ, только тамъ, гдѣ существуетъ общественная организація, приспособленная къ вполнѣ сознательнымъ и цѣлесообразнымъ общественнымъ поступкамъ массы—только въ такихъ

случаяхъ можно говорить о цѣлесообразномъ ходѣ историческаго процесса, т.-е. о соотвѣтствіи его результатовъ сознательно поставленнымъ задачамъ. Но такая цѣлесообразность развитой общественной жизни не имѣетъ ничего общаго съ отысканіемъ философскаго „смысла“ въ явленіяхъ прошлаго. Выясненіемъ всѣхъ условій общественной цѣлесообразности занимается политическое искусство (?), пользующееся всѣми наблюденіями науки; а „философія исторіи“ спѣшитъ отдѣлить свое дѣло отъ дѣла науки и требуетъ для себя, во имя идеала, апріорнаго права прикидывать къ исторіи идеальную мѣрку и судить историческія явленія нравственнымъ судомъ“ (7).

Грозно и властно, какъ заклинанія шамана, подъ нестройный гулъ волшебнаго бубна, отгоняющаго нечистыхъ духовъ, звучатъ въ этой тирадѣ магическія слова: „только... только... только...“. Но на этотъ разъ заклинаніе не удалось. Шаманъ безсиленъ и отступаетъ передъ враждебными силами по всей линіи. И глухо звучатъ его послѣднія слова объ обязательной оплатѣ его утомительной, хотя и безполезной „требы“.

„Политика можетъ и должна пользоваться соціологіей, не прибѣгая ни къ какой помощи „философіи“.

Quod erat demonstrandum. Научный интересъ и практическая польза оказались *одинаково законными*. И г. Милюковъ счелъ себя вправѣ написать политическій памфлетъ вмѣсто обѣщаннаго научнаго трактата.

Сейчасъ мы приведемъ послѣдніе, по-истинѣ изумительные выводы изъ этихъ странныхъ и уклончивыхъ предпосылокъ, а пока отмѣтимъ одно поучительное совпаденіе. Разбирая статью г. Милюкова „Разложеніе славянофильства“ (въ статьѣ „Похороны славянофильства“), мы отмѣтили, что онъ ставитъ въ большой упрекъ Данилевскому якобы *практическую* задачу его книги „Россія и Европа“. „Научная теорія историческихъ явленій не составляетъ главнаго въ книгѣ Данилевскаго

и меньше всего служитъ для автора цѣлью сама по себѣ. Эта теорія представляетъ для него только *средство*, съ помощью котораго онъ приходитъ къ своимъ практическимъ выводамъ".

Старая игра. „Въ чужомъ глазу соломинку ты видишь, въ своемъ не чувствуешь бревна". Г. Милюковъ, очевидно, прекрасно понимаетъ удобство дѣленія литературной и научной этики на два большихъ отдѣла: 1) для другихъ, 2) для себя. Впрочемъ, это давно не новость въ области публицистики...

V.

Отмѣтимъ послѣднее, правда, плохо организованное покушеніе г. Милюкова на присвоеніе общей собственности. Вотъ что говоритъ онъ по поводу книги Карлейля: „Культъ героевъ".

„При той безсознательности и стихійности, съ которой совершалась до сихъ поръ всегда (!!) и вездѣ (!!) общественная эволюція, дѣйствительно, только личности, оффиціальные или моральные руководители массы, совершали общественно-цѣлесообразные поступки. Но зато эти единичныя дѣйствія личностей наталкивались на косность массы, и отдѣльные цѣлесообразные поступки не влекли за собой прочныхъ общественно-цѣлесообразныхъ результатовъ. Полагать, что такъ всегда и будетъ впослѣдствіи, значило бы предаваться излишнему и, во всякомъ случаѣ, преждевременному пессимизму. Возможности распространенія общественнаго сознанія въ массѣ мы отрицать не можемъ, а, слѣдовательно, не можемъ и указать границы, на которой должно остановиться развитіе сознательнаго соціальнаго поведенія массы. Движущія пружины человѣческой психологіи, разумѣется, всегда останутся однѣ и тѣ же (?). Стремленіе поддержать собственное существованіе и продлить существованіе рода, потребность

упражнять органы и выполнять функціи человѣческаго организма, физическаго и психическаго,—всегда будутъ направлять дѣятельность человѣческой воли. Но формы, которыя могутъ принимать эти стремленія и потребности, будутъ разнообразиться до безконечности, и средства для ихъ достиженія всегда будутъ безконечно развиваться въ направленіи большей сложности и цѣлесообразности. Какъ далеко пойдетъ человѣчество по этому пути, мы не знаемъ; но путь, которымъ можно прійти къ замѣнѣ стихійнаго историческаго процесса сознательнымъ, можетъ быть только одинъ: постепенная замѣна общественно-цѣлесообразныхъ поступковъ отдѣльныхъ личностей — общественно-цѣлесообразнымъ поведеніемъ массы". (17—18).

Прежде, чѣмъ сдѣлать необходимые выводы изъ этого неожиданнаго признанія г. Милюкова, которое до послѣдней щепы уничтожаетъ все зданіе его научнаго метода, основаннаго будто бы на стихійной причинности, подчеркнемъ одно характерное мѣсто въ этой тирадѣ, ибо это мѣсто, во всѣхъ системахъ коммунистическаго и соціалистическаго мышленія, начиная съ знаменитой „Утопіи" Томаса Мура, фатально занимаетъ центральное мѣсто. Это „движущія причины человѣческой психологіи", всегда одинаковыя,—„стремленіе поддержать собственное существованіе и продлить существованіе рода, потребность упражнять (!) органы и выполнять функціи человѣческаго организма, физическаго и психическаго". Выраженія здѣсь не вполнѣ опредѣленны и точны. Но слѣды тенденціи: доказать, что человѣчество „не призвано къ чему-то высокому и даже, кажется, небесному, какъ шутливо выразился Алмазовъ",—это слова г. Милюкова изъ его статьи „Разложеніе славянофильства",—замѣтны и здѣсь.

Томасъ Муръ говорилъ гораздо проще и яснѣе. Къ сожалѣнію, ради полной опредѣленности мысли онъ говорилъ языкомъ Аристофана. Это до нѣкоторой степени

затрудняетъ повторенiе его словъ полностью. Но, въ виду того, что это постоянный и характерный признакъ мечтателей этой категорiи, существенная черта въ идеалѣ новой блаженной жизни по этимъ рецептамъ, мы считаемъ необходимымъ повторить его формулу, слегка смягчивъ ее, примѣнительно къ литературнымъ приличiямъ нашего времени.

Дѣло идетъ о макарiйцахъ. Это кроткiй, счастливый народъ, который боится обидѣть своего сосѣда или согражданина. Они свободны отъ насильственныхъ и эгоистическихъ побужденiй. У нихъ есть свои „чистыя" радости, отъ которыхъ никому ни зла, ни вреда не бываетъ. Такихъ радостей — четыре, только четыре: 1) и 2) — отправленiя, о которыхъ не говорятъ, 3) ... ну, любовь, что ли, и 4) чесанiе зудящаго мѣста.

Вотъ эти-то „движущiя пружины человѣческой психологiи" „всегда будутъ направлять дѣятельность человѣческой воли. Но формы, которыя могутъ принимать эти стремленiя и потребности, будутъ разнообразиться до безконечности, и средства для ихъ достиженiя будутъ безконечно развиваться въ направленiи большей сложности и цѣлесообразности. Какъ далеко пойдетъ человѣчество по этому пути, — мы не знаемъ...".

Насколько возможно судить по статьямъ и книгамъ г. Милюкова о составѣ его соцiологическаго идеала въ историческомъ процессѣ увеличенiя и осложненiя этихъ потребностей, онъ, вѣрный своему методу, не столько вниманiя обращаетъ на результаты упражненiя органовъ и выполненiя функцiй, какъ дѣлалъ это творецъ „Утопiи", сколько на ихъ причины, т.-е. на ѣду, на питье, на... любовь и на возможное отсутствiе зудящаго мѣста. И этимъ онъ, какъ ослѣпленный Сампсонъ на пиру филистимлянъ, думаетъ мощно потрясти столбы зданiя „философiи исторiи", которая „во имя идеала" „судитъ историческiя явленiя нравственнымъ судомъ".

Теперь вернемся къ стихійности и цѣлесообразности. „Общественная эволюція“ *„вездѣ и всегда“* была „стихійною и безсознательною“. „Общественно-цѣлесообразное поведеніе массы“—возможно. Сомнѣваться въ этомъ было бы „излишнимъ и, во всякомъ случаѣ, преждевременнымъ пессимизмомъ“.

Но если эта сознательность общественной жизни возможна теперь и у насъ, то почему она не была возможна, если не вездѣ и не всегда, то, по крайней мѣрѣ, тамъ, „гдѣ въ ряду поколѣній существуетъ одинаковое пониманіе цѣли, передаваемой изъ поколѣнія въ поколѣніе традиціей и воспитаніемъ“, „гдѣ существуетъ общественная организація, приспособленная къ вполнѣ сознательнымъ и цѣлесообразнымъ общественнымъ поступкамъ массы“?

„Допетровская традиція сложилась, дѣйствительно, прочно и крѣпко: тутъ нѣтъ ничего удивительнаго, такъ какъ слагала ее не сознательная дѣятельность воспитанія, а сама жизнь съ ея потребностями“. (239).

Почему же „сознательное воспитаніе“ должно игнорировать „жизнь съ ея потребностями“? Зачѣмъ собственно нужна „быстрая смѣна идеаловъ“?

При эволюціи, при законѣ „постояннаго“ измѣненія, „по самому существу дѣла никакая традиція невозможна“. Но оказывается, что все-таки одна традиція возможна, а именно „культурная традиція,—единство общественнаго воспитанія въ извѣстномъ опредѣленномъ направленіи“.

Традиція невозможна,—традиція возможна. Законъ причинности исключаетъ идею цѣлесообразности и дѣлаетъ ее совершенно излишнею. Идея цѣлесообразности необходима въ историческомъ процессѣ, „ради единства общественнаго воспитанія въ извѣстномъ, опредѣленномъ направленіи“. Авторъ радуется „быстрой смѣнѣ идеаловъ“ въ наше время, а всякая „быстрая смѣна“ мѣшаетъ образованію какой бы то ни было традиціи. Онъ

убѣжденный жрецъ эволюціи, какъ „постояннаго измѣненія", и защитникъ традиціи, ради созданія и распространенія идеаловъ.

Теперь мы до нѣкоторой степени знаемъ, съ какимъ оружіемъ г. Милюковъ ополчается на національную традицію. Но въ этой экспозиціи не хватаетъ еще одной и существенной подробности. Когда мы ее укажемъ, г. Милюковъ получитъ возможность сказать, какъ Сенека говоритъ у Майкова. Сенека говоритъ, что ему были посланы всевозможныя искушенія,

> Чтобъ я, какъ дубъ на вышинѣ,
> Средь бурь окрѣпъ, въ борьбѣ искусной,
> Чтобъ въ массѣ подвиговъ и дѣлъ
> Я образъ свой напечатлѣлъ...
> Я все свершилъ. Мой образъ вылитъ.
> Еще рѣзца послѣдній взмахъ,—
> И гордо станетъ онъ въ вѣкахъ.
> Рѣзецъ не дрогнетъ. Не осилитъ
> Мнѣ руку страхъ.

Сенека былъ такъ же смѣлъ, какъ теперь смѣлъ г. Милюковъ. Но я не рѣшаюсь такъ прямо подойти къ такому рѣшительному и критическому моменту. Поэтому, чтобы отодвинуть подальше опасный пунктъ, я попрошу позволенія у читателей сдѣлать небольшое отступленіе.

Лѣтъ пятнадцать тому назадъ, а, можетъ быть, немного и больше, какъ-то весной, по дѣлу я зашелъ къ одному извѣстному профессору,—профессору философіи. Онъ только-что вернулся съ экзамена въ одномъ высшемъ женскомъ учебномъ заведеніи и весь былъ подъ впечатлѣніемъ только-что видѣннаго и слышаннаго. Многія подробности были дѣйствительно очень любопытны. Одна изъ нихъ врѣзалась мнѣ въ память.

Билетъ о Платонѣ. Испытуемая знаетъ лекцію на зубокъ, но въ ея пересказѣ какъ-то выпадаютъ самыя нужныя слова и въ результатѣ — ничего не получается. Профессоръ хочетъ помочь вопросомъ.

— Въ чемъ же сущность ученія Платона?

— Платонъ не отличалъ болѣе существеннаго отъ менѣе существеннаго,—слѣдуетъ быстрый и рѣшительный отвѣтъ.

— То-есть, какъ это такъ?

— Да ему было совершенно все равно, что болѣе существенное, что менѣе существенное...

Кто бы могъ подумать, что эти простодушныя слова были словами вѣщей дѣвы? Она, конечно, немного обидѣла Платона, но зато напророчила г. Милюкова. Ему совершенно все равно, что болѣе существенное, что менѣе существенное. Вотъ какъ онъ излагаетъ это свое ученіе.

„Самое понятіе главнаго и второстепеннаго должно быть или вовсе оставлено, или существенно видоизмѣнено при научномъ объясненіи исторіи, точно такъ же, какъ и понятія случайнаго и необходимаго. Съ точки зрѣнія науки — нѣтъ причинъ главныхъ и необходимыхъ, случайныхъ и второстепенныхъ. Есть только причины съ болѣе широкимъ и съ менѣе широкимъ кругомъ дѣйствія, причемъ ни объ одной категоріи причинъ нельзя утверждать заранѣе, какъ широка или какъ ограниченна окажется сфера ихъ вліянія въ каждомъ данномъ случаѣ“ (14).

Это въ теоріи. А на практикѣ менѣе существенному г. Милюковъ отдаетъ предпочтеніе предъ болѣе существеннымъ. Оно ближе, любезнѣе его сердцу. Но объ этомъ ниже, при ближайшемъ ознакомленіи съ его менѣе существеннымъ.

А пока—одно недоумѣніе. Казалось бы, самое важное и самое цѣнное дѣло науки отдѣлить главное отъ второстепеннаго, особенно необходимое отъ случайнаго. Что же замышляетъ г. Милюковъ, если берется за такое, воистину смертоубійственное оружіе?

Замышляетъ упразднить національную традицію. А для этого, какъ оказывается, нужно утверждать, что

традиція и возможна, и невозможна, что понятіе о цѣлесообразности и научно, и ненаучно, что сознательность въ историческомъ процессѣ и допустима, и недопустима, что здѣсь же стихійность бываетъ вездѣ и всегда, и не вездѣ и не всегда. Но этого мало. Для этого надо упразднить самое понятіе о научности, о послѣдовательномъ мышленіи, даже о возможности мышленія вообще, чтобы, опираясь на случайное, побѣдить необходимое, чтобы, возвысивъ второстепенное, утереть носъ главному. Онъ вѣдь уже сказалъ, что рѣчи объ измѣнѣ національному преданію и объ искаженіи національной идеи не только совершенно ошибочны,—это еще пустяки,—но „и въ высшей степени вредны“ (237), а это уже серьезно.

Если только такимъ оружіемъ и можно побѣдить національную традицію, г. Милюкова заранѣе можно поздравить съ побѣдой.

Таковъ методъ г. Милюкова, если безтолковую путаницу сбивчивыхъ и безусловно противорѣчивыхъ понятій можно называть методомъ. Очевидно, г. Милюкову нѣтъ никакого дѣла до науки. Очевидно, что интересы послѣдовательнаго и логическаго мышленія для него не существуютъ. Очевидно, что факты, жизнь, дѣйствительность его ничему не учатъ и не могутъ научить, потому что онъ отгородился отъ нихъ предвзятымъ мнѣніемъ.

Г. Милюковъ утверждалъ, что въ культурной исторіи „научный интересъ и практическая польза одинаково умѣстны и законны“. Геній науки съ презрѣніемъ отвернулся бы отъ такого еретическаго и глубоко-обскурантнаго мнѣнія. Но въ дѣйствительности дѣло обстоитъ гораздо хуже. Научный интересъ для него совершенно не существуетъ, для него существуетъ только практическая польза.

Ему нужна только „быстрая смѣна идеаловъ“ ради „постояннаго измѣненія“. Такъ оторвется каждый сего-

дняшній день отъ вчерашняго. Такъ будетъ устранена всякая преемственная сознательная дѣятельность не только въ смѣнѣ поколѣній, но и въ предѣлахъ одного и того же поколѣнія. Только такъ и можно вытравить изъ головы представителей „развитого“ общества всѣ законы, правила, привычки и инстинкты умственной жизни и принудить ихъ къ постоянному „упражненію органовъ“ и „выполненію функцій“ организма.

И г. Милюковъ разсчиталъ вполнѣ правильно.

Кто спекулируетъ на глупость,
Тотъ бьетъ всегда навѣрняка.

Нашлось немало охотниковъ мирить причинность съ цѣлесообразностью, эволюцію съ традиціею, охотниковъ упражнять органы и выполнять функціи, ибо книга его выходитъ уже четвертымъ изданіемъ и уже дала широкую популярность автору. Это значитъ, что такая же путаница понятій господствуетъ въ сознаніи всей „лучшей части нашей интеллигенціи“, слежавшіеся пласты которой, безъ періодической вентиляціи и дезинфекціи, подернулись буйною плѣсенью мертвой стихійности и младенческой безсознательности. Когда г. Милюковъ говорилъ, что стихійность и безсознательность онъ наблюдалъ въ соціологическомъ процессѣ *всегда* и *вездѣ*, онъ, очевидно, говорилъ исключительно о русской интеллигенціи. И это онъ говорилъ зло, но вѣрно.

Теперь мы знаемъ, что всѣ дальнѣйшія утвержденія г. Милюкова будутъ голословными, что онъ измѣнилъ научному интересу, что его выводы будутъ продиктованы ему тѣмъ, что онъ считаетъ своею „практическою пользою“. Sic volo, sic jubeo, stat pro ratione voluntas.

Теперь, когда мы знаемъ, какую пародію на научный методъ состряпалъ для собственнаго употребленія г. Милюковъ,—при изученіи „Очерковъ исторіи русской культуры“ критику предстоитъ новая и даже неожиданная

задача. Именно, надо прослѣдить и намѣтить систему „практическихъ цѣлей“ автора, заранѣе подсказавшихъ ему свои выводы и исказившихъ методы и пріемы научнаго изслѣдованія. Это трудная и въ сущности малоблагодарная работа, но ее надо сдѣлать, и мы попытаемся ее сдѣлать, ибо изъ этихъ побужденій могутъ возникать и другіе памфлеты, скрывающіе свои „тенденціи“ подъ легкимъ и очень сквознымъ покрываломъ мнимой научности. Впрочемъ, это дѣло еще терпитъ, а пока рѣчь идетъ о культурной традиціи.

„У насъ, дѣйствительно, такой (т.-е. культурной) традиціи — нѣтъ“ (238). Неправда, она есть, и по сознательности, осмысленности она безконечно превосходитъ все, что считается сознательностью и осмысленностью въ наши дни, когда въ „быстрой смѣнѣ идеаловъ“ интеллигентныя головы утратили способность къ мышленію и умственному труду, когда надъ печальными героями нашего времени, доморощенными соціологами и самоувѣренными властителями глупыхъ думъ, въ полной мѣрѣ сбылись зловѣщія и пророческія слова Некрасова:

Что ему книга послѣдняя скажетъ,
То на душѣ его сверху и ляжетъ.
Вѣрить, не вѣрить,—ему все равно...

VI.

Мы попробуемъ въ общихъ чертахъ возстановить эту старую культурную русскую традицію, выдвинувъ въ ней только самыя существенныя стороны, преимущественно тѣ, которыя забываются или уже забыты нѣкоторыми въ наши дни многочисленныхъ, незрѣлыхъ, а иногда и прямо безобразныхъ идеаловъ. Сказать объ этой традиціи что-либо новое, конечно, было бы трудно, ибо русскіе патріоты и націоналисты много разъ и очень внимательно присматривались къ главнымъ особенностямъ историче-

скаго процесса русской жизни и съ полною опредѣленностью высказали результаты своихъ думъ, изысканій и наблюденій. Но эти старыя и простыя истины теперь такъ основательно забыты, что для нашего поколѣнія, воспитаннаго на „быстрой смѣнѣ идеаловъ“ и поэтому утратившаго историческое чутье, онѣ могутъ показаться даже новыми.

Въ чемъ сказалась сознательность и осмысленность русскаго историческаго процесса?

Выдвинемъ сперва самыя элементарныя и простыя стороны исторической жизни русскаго народа, которыя у другихъ народовъ, при болѣе благопріятныхъ условіяхъ ихъ существованія, не достигали такой мучительной сознательности и такой строгой, даже суровой осмысленности.

Въ кіевскій періодъ русской исторіи и въ эпоху княжескихъ усобицъ на основѣ удѣльной системы жилось сравнительно легко. На формахъ и типахъ этого времени не разъ съ любовью останавливался глазъ русскихъ поэтовъ и художниковъ, воспитавшихъ свое эстетическое чутье на формахъ и типахъ западной жизни. Внѣшнихъ враговъ было сравнительно мало и эти враги дѣйствовали безъ должной выдержки и системы. Прибѣгутъ, пожгутъ города и посады — и снова скроются куда-то въ степи. Походятъ по ихъ сакмамъ въ степи за ними князья, чтобы добыть себѣ славы и испить шеломомъ синяго Дона, дойдутъ и до Тмутаракани и вернутся домой. А баяны споютъ имъ чудныя пѣсни, безсмертнымъ образцомъ которыхъ остается „Слово о полку Игоревѣ“, съ поразительною мѣткостью и творческою силою опишутъ исторію князей и княжествъ и современное имъ политическое положеніе, какъ сдѣлалъ это создатель „Слова“, и рукою вдохновеннаго художника создадутъ такіе свѣтлые въ скорби и печали образы, какъ Ярославна на городской стѣнѣ въ Путивлѣ. Пора богатырства, пора рыцарства.

И тамъ, конечно, были свои бѣды, но бѣды, настоящей бѣды — не было. Сравнительно мало достовѣрныхъ свѣдѣній дошло къ намъ отъ этихъ далекихъ дней. Можетъ быть, именно поэтому эти времена и кажутся намъ какимъ-то свѣтлымъ и нарядным праздникомъ русской исторической весны. Одно вѣче чего стоитъ. Любопытно, что для вѣча г. Милюковъ „продолжаетъ не находить мѣста въ изложеніи органическаго процесса развитія московской государственности" (X). А оно несомнѣнно было и тамъ, въ московской Руси, хотя, конечно, уже подъ другимъ именемъ, — и попрежнему дѣлало свое обычное вѣчевое, т.-е. земское дѣло. Но тамъ оно, дѣйствительно, потеряло свои радужныя весеннія краски. Жить стало гораздо, гораздо труднѣе, и броженіе молодой силы улеглось подъ гнетомъ тяжелыхъ и мучительныхъ заботъ.

А тамъ, гдѣ живется сравнительно легко и свободно, гдѣ почти непосильный трудъ не поглощаетъ всѣхъ силъ народа, являются лишніе, т.-е. невольные и гулящіе люди, которые вѣрятъ въ общественную эволюцію, какъ безпечальное и постоянное измѣненіе, — къ лучшему, конечно, — при которомъ нѣтъ надобности беречь и лелѣять традиціи. Тамъ г. Милюковъ нашелъ бы для себя благодарную аудиторію. Населеніе того времени позволяло себѣ даже роскошь „классовой борьбы", до кровавыхъ братоубійственныхъ княжескихъ усобицъ включительно. То было счастливое время полной „безсознательности и стихійности" русскаго историческаго процесса.

Но пришла бѣда, пришелъ Батый. „Нашествіе Батыево, — говоритъ Карамзинъ, — испровергло Россію. Могла угаснуть и послѣдняя искра жизни; къ счастію, не угасла: имя, бытіе сохранилось; открылся только новый порядокъ вещей, горестный для человѣчества, особенно при первомъ взорѣ: дальнѣйшее наблюденіе открываетъ и въ самомъ злѣ причину блага, и въ самомъ разрушеніи пользу цѣлости".

Два вѣка медленныхъ, мучительныхъ, суровыхъ думъ о „пользѣ цѣлости“, о сущности историческаго процесса—это явленіе безпримѣрное въ исторіи европейскихъ народовъ. Эта вынужденная сосредоточенность на одномъ вопросѣ общественной науки даетъ русскому народу всѣ права на званіе спеціалиста по этой части. Отъ борьбы за власть, отъ борьбы за право, отъ борьбы за землю,—словомъ отъ всякой борьбы, кромѣ борьбы съ безпощаднымъ внѣшнимъ врагомъ, не осталось и слѣда. Безпечальная стихійность и ребяческая безсознательность гг. Милюковыхъ того времени остались далеко позади.

Долгія думы были пережиты и выстраданы въ эти годы суроваго и грубаго иноземнаго гнета. Тогда по достоинству было оцѣнено право на историческое, на независимое существованіе въ качествѣ самостоятельнаго народа. Инстинктъ политической свободы, независимости отъ чужихъ и враждебныхъ вліяній, выросъ, окрѣпъ и превратился въ сознательное стремленіе, зоркое, чуткое и въ высшей степени впечатлительное. За это время были обдуманы и рѣшены всѣ вопросы внѣшней и внутренней русской политики на много столѣтій впередъ. За это время создались идеалы, отъ которыхъ, якобы отъ имени русскаго народа, стали отступаться только за послѣдніе два вѣка.

Свободному человѣку нельзя быть рабомъ. Если судьба безжалостно согнула могучую шею подъ рабское иго, надо добиться свободы. Вотъ цѣль, для которой надо жертвовать всѣмъ. „Ляжемъ костьми, мертвіи срама не имутъ“,—говорилъ воинственный и безсемейный Святославъ, вождь дружины, но не строитель земли. Надо было научиться жить, чтобы хоть дѣтямъ, хоть внукамъ обезпечить свободу.

Нелегка была задача, но она была выполнена. Теперь въ модѣ уменьшать значеніе татарскаго ига. Враги русскаго народа истратили изъ своего колчана всѣ стрѣлы

остроумія въ попрекахъ татарскимъ игомъ. Но „es ändert sich die Zeit“. Мода перемѣнилась. Теперь корятъ другимъ. Врагъ не былъ силенъ, но русскіе были слабы. Но это неправда. Если русскіе научились быть сильными, очень сильными, то это только потому, что очень силенъ былъ ихъ врагъ. Если бы врагъ былъ менѣе силенъ, русская національная традиція была бы менѣе всеобъемлюща и живуча. „Бичъ Божій“, говорили на Западѣ про Аттилу, когда земля оставалась надолго безплодною тамъ, гдѣ ступало копыто его коня. Онъ до извѣстной степени показалъ Западу, что̀ такое Батыи и Мамаи.

Когда, по слову Сергія Радонежскаго и подъ стягомъ Дмитрія Донского, силы врага были надломлены, программа дальнѣйшей народной жизни была готова. Уже существовали традиціи. Еще не было законченной организаціи народной и государственной жизни, но духъ, въ которомъ предстояло ее создавать, но идеалы, которые должны были стоять надъ жизнью, сложились и властно диктовали свои законы.

Первымъ и главнымъ правиломъ было немедленное устраненіе всякой борьбы, всякаго подобія борьбы въ нѣдрахъ народа. Это могло бы ослабить народную силу. Всѣ нужны, всѣмъ есть дѣло,—и горе тому, кто въ этой общей работѣ захочетъ оставаться празднымъ. Только съ величайшимъ напряженіемъ всѣхъ своихъ силъ русскій народъ можетъ отстоять свою самостоятельность и право жить по-своему, сохраняя всѣ свои традиціи.

А эти традиціи были уже крѣпки. Не здѣсь мѣсто для ихъ перечня и характеристики. Для примѣра отмѣтимъ одну. Православіе, которое до татаръ чуть прикрывало еще очень жизненное и сильное язычество, стало народною святынею, проникло въ сокровенныя глубины народа и стало закономъ жизни. Въ дни угнетенія оно одно поддерживало павшихъ духомъ. Въ немъ народъ видѣлъ воплощеніе своей души и своей правды, потому что онъ

создалъ, уберегъ и выносилъ его самъ. То, что̀ попало въ книги, было не его дѣломъ. То, что̀ до сихъ поръ хранится въ его сердцѣ,—его личное пріобрѣтеніе.

На долю каждаго въ отдѣльности изъ европейскихъ народовъ никогда не выпадало такого тяжелаго испытанія, какое выпало на долю русскаго народа. Внѣшняя борьба имъ не грозила полною гибелью, и внутренняя борьба, если и не стала основнымъ закономъ ихъ общественной жизни, какъ это утверждаютъ воинствующіе соціологи, то, во всякомъ случаѣ, сыграла огромную роль въ ихъ исторіи. Болѣе суровыя условія исторической жизни русскаго народа выдвинули на первый планъ объединеніе всѣхъ народныхъ, общественныхъ и государственныхъ силъ на одной цѣли, на одной работѣ, на однихъ идеалахъ.

За послѣднее время взглядъ на историческій процессъ жизни того или другого народа подсказывается господствующими экономическими и соціологическими теоріями. По представленію марксистовъ главнымъ рычагомъ общественной жизни является политическая и классовая борьба. Этой борьбы они ищутъ и въ русской исторіи. Для того, чтобы достигнуть своей цѣли, они должны были принципіально устранить различіе между „болѣе существенными и менѣе существенными“ элементами русской жизни, между главнымъ и второстепеннымъ, между случайнымъ и необходимымъ. Мы уже видѣли, что это именно и сдѣлалъ г. Милюковъ.

Его попытка успѣхомъ не увѣнчалась. При всѣхъ его усиліяхъ менѣе существенное такъ и осталось менѣе существеннымъ, хотя именно этому менѣе существенному онъ отдавалъ всѣ свои симпатіи.

VII.

Мы говоримъ о временахъ далекихъ отъ насъ. Тамъ все было проще. Если мы теперь, для удобства изученія различныхъ сторонъ исторической жизни, ставимъ ряды отдѣльныхъ явленій подъ привычныя намъ рубрики, то мы должны помнить, что мы дѣлаемъ это только для удобства теоретической или, какъ у г. Милюкова, метафизической мысли, что на самомъ дѣлѣ и сами по себѣ жизненные процессы прошлаго подъ этими рубриками тогда не стояли, именно потому, что этихъ рубрикъ тогда и не было, такъ какъ эти рубрики измышленіе очень недавнее.

Что же мы видимъ на самомъ дѣлѣ? Нѣтъ борьбы за власть, нѣтъ борьбы за право, нѣтъ борьбы за землю. Это уже много. Это даетъ показаніе о полной гармоніи народной жизни, о значительныхъ успѣхахъ объединенія народныхъ силъ.

По указкѣ Запада принято *противопоставлять* земскія и государственныя начала, а priori предполагать между ними антагонизмъ и враждебныя отношенія. А этого-то именно и не было въ русской исторіи.

Земское дѣло было государевымъ дѣломъ, и государево дѣло было земскимъ дѣломъ. Да, въ сущности, это и не два обособленныхъ и мало-мальски разграниченныхъ дѣла, а одно—русское дѣло. Политическія, національныя и государственныя задачи были до такой степени ясны всѣмъ, что каждый и вполнѣ сознательно дѣлалъ государево дѣло, когда дѣлалъ земское или даже свое личное дѣло. Для русскаго человѣка дѣлать государево дѣло было „за обычай“.

Въ общей работѣ не принимали участія только „воры“, т. е. явные бунтовщики, и измѣнники и лишніе люди, которые искали „кормовъ“, уклоняясь „отъ службы“. Борьба съ тѣми

и другими была и государевымъ, и земскимъ дѣломъ, т.-е. дѣломъ общимъ. И съ этими „ирраціональными обрѣзками“ русской общественности и государственности русскій народъ справился скоро.

Въ анализъ этого синтеза общенародной жизни надо съ большою осторожностью вводить слово и понятіе „правительство“. Было бы очень интересно узнать, когда именно это слово было въ первый разъ употреблено въ русскихъ государственныхъ и офиціальныхъ документахъ. Можно думать, что очень и очень недавно. Это въ сущности совершенно новая точка зрѣнія на предметъ, которой очень долго не было мѣста въ русской исторической жизни. Туда, гдѣ всегда были только двѣ величины, сливающіяся почти въ органическое единство, вносится что-то третье, разъединяющее обѣ стороны жизни, что-то самостоятельное и по принципу враждебное обоимъ основнымъ началамъ. Исторически оно не вошло въ составъ народной традиціи. И Петръ, при всѣхъ его широкихъ преобразованіяхъ, стоялъ на московской почвѣ. Всѣ одинаково обязаны работать для государства, „не щадя живота своего“. Это одна изъ обычныхъ формулъ въ русской традиціи. И Петръ былъ фанатикомъ своей идеи. Самъ первый онъ примѣнялъ къ себѣ этотъ завѣтъ исторіи. Всѣ за работой, всѣ въ работѣ, не покладая рукъ, должны трудиться во благо государства и народа. Все для Россіи, все существенное и *государственное* русскими руками. Техника отъ иноземцевъ, идея, руководящая мысль, традиція—отъ своихъ, ибо иноземцы не знаютъ и не могутъ понять этой традиціи.

Понятіе о правительствѣ явилось послѣ Петра.

Едва-ли было бы ошибочно думать, что значительную часть содержанія для этого понятія далъ „сіятельный, особливо любезно вѣрный графъ Яганъ Эрнестъ фонъ Биронъ“, который обнаружилъ „особливо добрые квалитеты и достохвальные поступки“.

Къ слову сказать, вѣроятно, къ этой же эпохѣ относится и зарожденіе русской интеллигенціи. Недаромъ г. Милюковъ въ своей книгѣ „Изъ исторіи русской интеллигенціи“ первое мѣсто отводитъ „верховникамъ“, тѣмъ „осьми персонамъ“, которыя предложили для подписи императрицѣ Аннѣ Іоанновнѣ извѣстныя „статьи“. Это тѣмъ болѣе правдоподобно, что, по увѣренію самого графа Ягана, въ то время появились многіе „проекты и проектисты“. Такимъ „проектистомъ“ онъ считалъ, между прочимъ, Артемія Волынскаго. Но это была ошибка. Истиннымъ „проектистомъ“ былъ онъ самъ, графъ Яганъ.

Это сравнительно позднее понятіе о „правительствѣ“, вмѣсто царя и его *думы*, безъ оговорокъ и ограниченій прилагаемое къ самымъ сложнымъ и существеннымъ теченіямъ русской исторической жизни, отодвигаетъ на задній планъ и затемняетъ смыслъ народной жизни въ допетровскую эпоху и даже въ позднѣйшее время. По г. Милюкову выходитъ такъ, что русское „правительство“, ради своихъ военныхъ и финансовыхъ цѣлей, изъ ничего создало русскій народъ, круто заставило его размножаться, сидѣть на землѣ и платить подати. Но фантастичность подобнаго предложенія ясна сама по себѣ. Даже всемогущее правительство не обладаетъ достаточными рессурсами, чтобъ изъ своихъ нѣдръ родить и въ милліонахъ пріумножить населеніе, способное оплатить татарскія дани, „пищальныя“ и „емчужныя (селитряныя—для пороха) деньги, справить „городовое и засѣчное дѣло“, внести „полоняничныя деньги“, содержать „драгунскіе, рейтарскіе и солдатскіе“ полки.

Здѣсь, очевидно, обманъ зрѣнія, подсказанный словомъ, которое, ради примѣненія къ формамъ жизни далекаго времени, нуждалось бы въ значительныхъ ограниченіяхъ и существенныхъ оговоркахъ. Въ этомъ словѣ слишкомъ много современныхъ оттѣнковъ и современнаго настроенія, и поэтому оно вноситъ много лишняго въ общую картину

государственной жизни московской Руси. Самое сильное правительство не обладаетъ безусловнымъ всемогуществомъ и способностью творить изъ ничего.

Проще и понятнѣе становится дѣло, если мы допустимъ дружную, общую работу всѣхъ русскихъ людей подъ верховнымъ водительствомъ великаго князя и царя, который, при общемъ сочувствіи и довѣріи, ставитъ и строитъ свое государево и земское дѣло.

Если подъ словомъ „правительство" обобщали всѣ исполнительные органы верховной власти, то для періода московской государственности надо сказать, что князья, бояре, крупные и мелкіе землевладѣльцы, монастыри и общины *дѣлали* земское и государево дѣло, а дьяки и подьячіе его *записывали*. Непосредственное веденіе дѣла и отвѣтственность за него лежали прежде всего на тѣхъ людяхъ, которые стояли у дѣла, которые своими глазами видѣли подробности событій, нужды и интересы данной мѣстности, средства и возможные пріемы осуществленія государственныхъ потребностей. Контроль, подсчетъ и общая отчетность лежали на обязанности приказовъ, которые, занятые этимъ своимъ дѣломъ, не брали на себя всеобъемлющей и всеисчерпывающей задачи—править государствомъ, *дѣлать* государево дѣло.

При простотѣ и сравнительной несложности государственнаго механизма, когда для строенія государева дѣла не нужно было особой подготовки, и когда для каждаго дѣлать государево дѣло было „за обычай", строгаго разграниченія этихъ функцій, конечно, не было и быть не могло. Но общій строй въ главномъ своемъ теченіи былъ именно таковъ и всегда носилъ на себѣ признаки помѣстнаго управленія.

Централизація власти—явленіе позднѣйшаго времени. Это всегда прогрессъ по теоріи и всегда регрессъ съ точки зрѣнія жизненныхъ интересовъ страны. Объединеніе частныхъ и помѣстныхъ потребностей и интересовъ въ

одинаковыхъ формулахъ всегда предполагаетъ наличность извѣстнаго доктринерства, господства извѣстной теоріи, даже метафизики, если являются попытки къ „монизму“, излюбленному гг. историческими матеріалистами, въ ихъ стремленіи „подвести къ одному знаменателю“ всѣ и всякіе процессы исторической жизни. Тамъ, гдѣ народъ переживаетъ черные годы своей жизни, гдѣ онъ борется за свое самосохраненіе, гдѣ для дѣла нуженъ каждый человѣкъ и каждая сила, только помѣстное управленіе можетъ дать сравнительно благопріятные результаты, ибо полная централизація власти возможна только для счастливыхъ и богатыхъ народовъ, у которыхъ много лишнихъ и чужихъ людей, такъ какъ, въ виду исключительно благопріятныхъ историческихъ условій, у нихъ земское и государево дѣло легко и не требуетъ продолжительной всенародной работы.

Процессъ централизаціи предполагаетъ слишкомъ торопливыя и широкія обобщенія, отвлеченныя отъ жизни на-скоро, пренебрегающія цѣнными и существенными различіями, сравнительно небольшими общественными и индивидуальными силами, — предполагаетъ смѣлые статистическіе выводы, гдѣ все идетъ на широкую ногу, все выражается въ крупныхъ цифрахъ съ многими нулями, гдѣ, ради удобнаго и лѣниваго единства, игнорируются или уничтожаются мелкія группы и единицы.

Централизація управленія предполагаетъ такой строй народной жизни, гдѣ дьяки и подьячіе, счетчики и статистики *правятъ* страною и отнюдь не интересуются крупными, иногда очень крупными крохами, падающими со стола, крытаго зеленымъ сукномъ.

Всѣ русскія деньги уходили на татарскую дань, на дѣло государственной обороны. Оплачивать деньгами трудъ управленія было не изъ чего. Обычною формою вознагражденія было „кормленіе“. Но и это дѣло было по-

ставлено строго послѣдовательно и на началахъ возможной справедливости.

„Кормы“ давались только за „службу“. „Служилое“ сословіе только подъ условіемъ службы имѣло право на свой кормъ. Но и этотъ кормъ оно получало съ помѣстья, гдѣ его еще разъ,—такъ сказать, новою службою,—надо было заработать. Кормы давались далеко не даромъ и совсѣмъ не легко. Чтобы до конца сдѣлать задуманное огромное дѣло, всѣмъ приходилось довольствоваться только самымъ необходимымъ.

А подьячаго и дьяка кормилъ изъ своихъ запасовъ великій князь или царь. Иначе и быть, конечно, не могло. Занятый своимъ письмоводствомъ, дьякъ не имѣлъ досуга добывать себѣ кормы изъ помѣстья. Кромѣ того, его узкая сравнительно спеціальность, его, такъ сказать, профессіональная ограниченность до извѣстной степени принижали въ немъ способность вести государево и земское дѣло на мѣстѣ, среди живыхъ людей и на почвѣ насущныхъ потребностей. Чтобы взять съ земли или помѣстья все, что они могутъ дать, — а тогда это было необходимо ради самосохраненія народа и государства,— и не истощить производительныхъ силъ земли и населенія окончательно, нужно особое искусство, нужны особый тактъ и сноровка, отъ которыхъ мастера чернильнаго дѣла могли съ годами и отвыкнуть.

VIII.

Не велики были „кормы“ и приказныхъ. Судя по ихъ челобитнымъ, имъ жилось не сладко. Въ то время и вообще не приходилось роскошествовать. Ряды поколѣній дьяковъ и подьячихъ въ трудной и напряженной работѣ довольствовались малымъ. Но зато работали они вполнѣ сознательно и очень толково. Въ своей области они знали, какъ надо дѣлать государево дѣло. Если,

напримѣръ, присмотрѣться къ дѣятельности думныхъ дьяковъ и дьяковъ посольскаго приказа, нельзя не отдать чести ихъ искусству, ловкости и дѣловитости. Они создали прочную традицію, въ которую вложили много вдумчивости и дальновидности. Они отлично понимали реальные интересы своей страны, и на дипломатическія удочки поймать ихъ было трудно. Менѣе всего ихъ можно было поддѣть на блестящія и фантастическія „конъюнктуры" и политическія авантюры. Съ поразительною изощренностью здраваго смысла они умѣли отличать „болѣе существенное" для русской политики отъ „менѣе существеннаго".

Среди нихъ не было и не могло быть Меттерниховъ и Талейрановъ. Къ величайшей ихъ чести, они не знали „политическаго искусства", которое такъ рекомендуетъ г. Милюковъ. Не знали они и „государственной политики", на которую такъ разсчитываетъ тотъ же г. Милюковъ. Въ премьеры австрійскихъ кабинетовъ они бы не годились. Тамъ, какъ извѣстно, высшій политическій тактъ сказывается въ искусствѣ лавировать между „народностями". Плохи были бы они и въ любомъ европейскомъ парламентѣ. Искусство считаться съ партіями, завѣтныя тайны компромиссовъ, умѣнье подбирать голоса — гордость Запада. Въ Россіи — это измѣна національной традиціи. Очень недовѣрчиво они относились и къ возможности принять участіе въ вопросахъ европейской, особенно „міровой" политики. Они знали, что послѣ татаръ у нихъ слишкомъ много работы на восточной и юго-восточной окраинѣ, знали, что Россія не будетъ спокойна, пока на берегахъ Чернаго моря хозяйничаютъ крымцы. Съ другой стороны, въ вѣковой борьбѣ съ польскими притязаніями они отлично поняли значеніе Балтійскаго моря и его побережья. На эти вопросы они и обратили все свое вниманіе, потому что это были вопросы самообороны, защиты своего права на самостоятельное

существованіе. Блестящіе проекты папы и другихъ государей Европы разбивались о ихъ равнодушіе.

Начало блестящаго „политическаго и государственнаго *искусства*“, какъ мы уже сказали, относится къ XVIII в., когда, по выраженію Бирона, появились „проекты и проектисты“.

Русское правительство XVIII в., какъ вполнѣ справедливо говоритъ г. Милюковъ, „не сразу осваивается съ положеніемъ Россіи, какъ европейской державы: партійный разсчетъ, а иногда и увлеченіе идеей побуждаютъ его, особенно на первыхъ порахъ, гораздо чаще возвышать свой голосъ въ Европѣ, чѣмъ это требуется прямыми русскими интересами“ (131).

Зачѣмъ же въ такомъ случаѣ г. Милюковъ говоритъ, что „мы не должны обманывать самихъ себя и другихъ страхомъ передъ мнимой измѣной нашей національной традиціи“?

„Политическое искусство“, т.-е. искусство „конъюнктуръ и авантюръ“, не прививалось къ московской государственности. Впрочемъ, одинъ разъ и она попыталась нарушить старыя традиціи русскаго посольскаго дѣла. Случай этотъ до такой степени характеренъ и поучителенъ, что мы считаемъ нужнымъ отмѣтить его здѣсь въ главныхъ чертахъ. Случай этотъ разсказанъ въ III гл. XI т. „Исторіи Россіи съ древнѣйшихъ временъ“ С. М. Соловьева (161—162).

Въ 1664 г. Ордынъ-Нащокинъ подалъ государю Алексѣю Михайловичу записку, „въ которой настаивалъ на необходимости тѣснаго союза съ Польшею и обращалъ вниманіе царя на враждебныя дѣйствія Швеціи, которой надо было, по его мнѣнію, больше всего беречься“.

Въ заключеніе Нащокинъ говоритъ: „А черкассъ малороссійскихъ какъ отступиться безъ заключенія тѣснаго союза съ Польшею: они, не взирая на Польшу и

Литву, по совѣту съ ханомъ и шведомъ, начнутъ злую войну на Великую Россію".

Эта мысль о возможности отступить отъ черкассъ, неопредѣленно высказанная, сильно не понравилась государю. Онъ отвѣчалъ Нащокину:

„Статьи прочтены и зѣло благополучны, и угодны Богу на небесахъ, и отъ созданія руку Его и намъ грѣшнымъ, кромѣ 53-й (послѣдней). Эту статью отложили и велѣли вынуть, потому что непристойна, да и для того, что обрѣли въ ней полтора ума: единаго — твердаго разума, и втораго — половина колеблющагося вѣтромъ. Союзъ превеликое и богоугодное дѣло и всего свѣта любовь и радость. Только о томъ, съ твердымъ разсужденіемъ и съ великимъ подкрѣпленіемъ наказавъ, великихъ и полномочныхъ пословъ отпустимъ во времени. А о черкасскомъ дѣлѣ, о здѣшней сторонѣ мысль свою царскую прелагать непристойно, потому что за помощью Всемогущаго Бога и твоимъ усердствомъ и вѣрною службою во Львовѣ о здѣшней черкасской сторонѣ ты отговорилъ: впредь эта статья упомянута не будетъ. У насъ, великаго государя, твой извѣтъ про ту статью крѣпко памятенъ, и за то тебя милостиво похваляемъ. Собакѣ недостойно ѣсть и одного куска хлѣба православнаго (т.-е. полякамъ недостойно владѣть и западною стороною Днѣпра); только то не отъ насъ будетъ,—за грѣхъ учинится. Если же оба куска хлѣба достанутся собакѣ вѣчно ѣсть, — охъ, кто можетъ въ томъ отвѣтъ сотворить? И какое оправданіе приметъ отдавшій святый и живый хлѣбъ собакѣ? Будетъ ему воздаяніемъ преисподній адъ, прелютый огонь и немилосердыя муки. Отъ сихъ же бѣдъ да избавитъ насъ Господь Богъ милостію Своею и не выдастъ Своего хлѣба собакамъ. Человѣче! Иди съ миромъ царскимъ путемъ среднимъ, и какъ началъ, такъ и совершай, — не уклоняйся ни на десную, ни на шую. Господь съ тобою"!

Съ этой точки зрѣнія въ „политическомъ искусствѣ“ и „государственной политикѣ“ три половины ума, изъ которыхъ одна, „колеблющаяся вѣтромъ“, конечно, совершенно излишня. Одного, но „твердаго“ разума, безъ добавочныхъ осложненій, вполнѣ достаточно, чтобы идти среднимъ путемъ, „не уклоняясь ни на десную, ни на шую“.

Сравнивая государственную машину московской Руси съ канцелярскими порядками нашего времени, нельзя не отмѣтить одного страннаго совпаденія. Тамъ и здѣсь мы слышимъ жалобы на то, что нѣтъ людей, мало людей. Но въ самомъ содержаніи этихъ, повидимому, одинаковыхъ жалобъ не только большая разница, но даже полная противоположность.

Нужны были русскіе люди московскому государству. Много ихъ рожала земля, да все же ихъ было мало для государева дѣла. Каждый, кто рождался отъ русскаго отца и русской матери, былъ гожъ и надобенъ. Для всякаго было мѣсто, была работа. Браку почти не было. Не тамъ, такъ здѣсь, а все-таки пригодится. Только русскія женщины не успѣвали поднимать плотность населенія въ уровень съ возраставшими государственными и земскими потребностями. Выше Бога не будешь.

Теперь не то. Теперь людей много. Но все это—бракъ. Любой крупный дѣлецъ въ канцелярскихъ сферахъ съ полнымъ убѣжденіемъ скажетъ, что толковыхъ и способныхъ людей для канцелярскаго дѣла мало. Это, вѣроятно, потому, что младшее поколѣніе канцеляристовъ совсѣмъ не понимаетъ, въ чемъ именно оно могло бы проявить свои способности. Къ сожалѣнію, и старшее поколѣніе не можетъ пособить имъ въ этомъ случаѣ, потому что и оно этого не понимаетъ. По нынѣшнимъ временамъ способный молодой чиновникъ долженъ быть способенъ на все вообще и ни на что въ частности. Онъ долженъ имѣть государственный и энциклопедическій умъ,

т.-е. геніальную способность гнуться на всѣ стороны одновременно, не отдавая предпочтенія ни одной. Онъ долженъ съ исключительною прозорливостью, почти съ пророческимъ ясновидѣніемъ, предвидѣть всѣ возможныя перемѣны въ возможной смѣнѣ вѣяній и теченій, чтобы не оплошать и въ нужную минуту съ одинаковымъ раченіемъ и искусствомъ исполнять входящія и исходящія бумаги въ любомъ направленіи. Эта многосторонность, даже всесторонность способныхъ и дѣльныхъ чиновниковъ, изумительная по факту, развиваетъ геніальные инстинкты приспособляемости, въ ущербъ способности иниціативы и вѣрности традиціи.

Было бы несправедливо отрицать, что и въ канцелярскомъ быту есть свои незыблемыя традиціи. Но эти традиціи больше касаются положенія штатовъ, движенія по службѣ, распредѣленія командировокъ, окладовъ и наградныхъ, а не сущности дѣла, которое находится въ состояніи постоянной эволюціи. Живое дѣло, втиснутое въ рамки канцелярской традиціи, не узнаетъ самого себя и, повершенное академически, въ сущности обращается въ первобытное состояніе. Взаимное незнакомство не благопріятствуетъ дальнѣйшей общительности и полагаетъ непереходимую преграду для установленія дружескихъ или, по крайней мѣрѣ, благожелательныхъ отношеній.

Такимъ образомъ бюрократизмъ, какъ начало безусловно метафизическое, создавшееся на основахъ лѣни и корысти, не можетъ рождать собственныхъ Невтоновъ и быстрыхъ разумовъ Платоновъ, ибо онъ требуетъ отъ человѣка исключительныхъ, прямо нечеловѣческихъ способностей, въ смыслѣ идеальной и неподражаемой гибкости и приспособляемости.

На Западѣ, гдѣ живое дѣло уже пріобрѣтаетъ нѣкоторыя права на существованіе, клерки, не обременяемые чрезмѣрными требованіями по части геніальности и изворотливости, водятся уже въ гораздо большемъ изоби-

ліи, превышая спросъ, ибо простое, строго опредѣленное дѣло дѣлать гораздо легче, чѣмъ въ потѣ лица и не щадя живота своего улавливать вѣянія и готовить русло для теченій.

Вполнѣ естественно, что процентъ талантливости и пригодности московскихъ дьяковъ и подьячихъ значительно превышаетъ процентъ способности среди канцеляристовъ, страдающихъ отъ постоянныхъ колебаній безформеннаго монизма, хотя бы по формуламъ г. Милюкова.

Само собою разумѣется, что подьячій, рядомъ съ служилымъ человѣкомъ или служилымъ земскимъ учрежденіемъ, какова, напримѣръ, община, имѣлъ больше возможности быть человѣкомъ, чѣмъ канцеляристъ нашего времени, существо, какъ мы уже говорили, метафизическое, т.-е. въ природѣ не существующее. Излишество способностей на этой послѣдней почвѣ во всякомъ случаѣ явленіе опасное и даже предосудительное, какъ всякая геніальность внѣ цѣлесообразности и осмысленности.

Канцелярскія способности, какъ и прочія канцелярскія принадлежности, заготовляются хозяйственнымъ способомъ. Карьеризмъ—не одно изъ теченій въ стихійномъ и безсознательномъ потокѣ канцелярской жизни, но общій смыслъ всего процесса, путеводная звѣзда, руль и единственный рычагъ всѣхъ усилій и стремленій въ этомъ открытомъ морѣ.

Сходство между теоріею г. Милюкова и канцелярскимъ строемъ — поразительно. Монизмъ, т.-е. единство принципа научнаго объясненія, а, значитъ, и дѣйствительной жизни, даетъ ему понятіе закономѣрности, признаніе которой обязательно даже въ томъ случаѣ, если никакихъ законовъ не будетъ открыто Значитъ, это пока пустое понятіе, готовое наполниться любымъ содержаніемъ. Въ канцелярской жизни закономѣрности соотвѣтствуетъ карьеризмъ, какъ искусство строить на любой почвѣ, въ любомъ стилѣ. Стремленіе тоже пустое, сила

котораго состоитъ именно въ томъ, что оно пусто, т.-е. способно въ любую минуту въ растяжимую форму влить любое направленіе, не примѣняя къ нему „идеальной мѣрки“ и „нравственнаго“ экзамена.

Эту параллель можно было бы провести очень далеко и демонстрировать ее въ деталяхъ и частностяхъ. Но и этого вполнѣ достаточно для того, чтобы установить кровное родство между бюрократіей и интеллигенціей. „Быстрая смѣна идеаловъ“ — ихъ общій характерный признакъ. Онѣ одинаково находятся въ состояніи эволюціи, т.-е. постояннаго измѣненія, когда при каждой новой перемѣнѣ начальства упраздняются всѣ прежнія традиціи. Тамъ и здѣсь—царство „проектистовъ“.

Иногда интеллигенція дѣлаетъ видъ, что она нападаетъ на самыя основы канцелярскаго строя. Но это отводъ глазъ. Тогда она нападаетъ на историческія основы жизни русскаго народа, на сущность національной традиціи. На канцелярскій же строй ей нападать нечего: только при немъ она могла родиться и окрѣпнуть. Это ея единственный оплотъ, ибо при сознательной жизни всего населенія страны ей мѣста нѣтъ, такъ какъ цѣли и стремленія всего населенія сложились и слагаются на исторической почвѣ. Канцелярскій же строй даетъ ей возможность пользоваться иногда и его рычагами и лебедками для подъема на неожиданную высоту интеллигентныхъ тяжестей. Во всякомъ случаѣ, это—ягоды одного поля.

IX.

Выключивъ изъ русской національной традиціи „политическое искусство“ и „государственную политику“, отмѣтимъ частнѣе и подробнѣе работу всѣхъ чиновъ и званій людей въ собираніи и оборонѣ русскаго народа. Когда все слилось въ одной цѣли и въ одномъ стремле-

ціи, когда государево дѣло было дѣломъ земскимъ, а земское государевымъ, — не могло быть и вопроса о правахъ, привилегіяхъ и вольностяхъ. Рѣчь могла идти только о правильномъ и цѣлесообразномъ распредѣленіи обязанностей и тягостей, т.-е. мудромъ раздѣленіи общаго труда.

Г. Милюковъ, какъ и всѣ западники, имѣя полуторный умъ и отдавая предпочтеніе его третьей ирраціональной половинѣ, которая, по самой логикѣ дѣла, всегда вылѣзаетъ изъ-подъ черепа и сбрасываетъ узкія оковы послѣдовательнаго мышленія и которая поэтому блу́дитъ и блуди́тъ елико возможно,— снова усиленно ищетъ въ русской жизни того, чего въ ней, какъ это давно извѣстно, нѣтъ.

„Нѣтъ юридическаго начала, — значитъ, и ничего нѣтъ“, по старой западнической погудкѣ. Повторное вновь и вновь воспроизведеніе этой погудки никакой прибыли западникамъ не приноситъ, ибо пристальное созерцаніе нулей не обогащаетъ, какъ извѣстно, ни ума, ни сердца. Но для „самобытниковъ“ это неустанное трудолюбіе западниковъ очень на руку, ибо каждый разъ при каждой новой попыткѣ оно выясняетъ сущность и содержаніе національной традиціи. Указуя русскимъ чинамъ и сословіямъ на то, чѣмъ бы они могли быть и чѣмъ они не были, западники, такъ сказать, наперекоръ себѣ, иногда ясно показываютъ, чѣмъ они были и что они дѣлали. А это во всякомъ случаѣ—плюсъ. Поэтому, изучать національную традицію, по нашему мнѣнію, гораздо поучительнѣе и пріятнѣе подъ старомодную музыку такихъ ярыхъ западниковъ, какъ г. Милюковъ, ибо въ ихъ „разрушеніи“, какъ въ „разрушеніи“ Батыя, яснѣе всего представляется „польза цѣлости“.

„Что же это были за неотложныя надобности,—спрашиваетъ г. Милюковъ,—заставившія сосредоточить всю власть и всѣ матеріальныя средства сѣверо-восточной Руси въ рукахъ великаго князя московскаго? Для отвѣта

надобно только вспомнить историческія обстоятельства того времени, когда сформировалась эта московская диктатура (!!), т.-е. XIV—XV вѣковъ. Золотая Орда, мирно уживавшаяся прежде, во времена своего могущества, съ своими данниками—русскими князьями, рѣшительно разлагалась съ половины XIV вѣка, на ея мѣстѣ возникали самостоятельные татарскіе улусы: крымскій, ногайскій, казанскій. Слишкомъ слабые, чтобы удержать Русь въ прежней зависимости и заставить ее платить прежнюю дань, которая платилась въ Золотую Орду, эти новыя ханства, были, однако, достаточно сильны, чтобы постоянно тревожить Русь своими набѣгами, опустошать, грабить и брать въ плѣнъ русское населеніе, подвергать опасности казну, а иногда даже и личность московскаго князя. Въ то же время съ Запада надвигался все ближе и ближе литовскій сосѣдъ, захватывавшій одно за другимъ бывшія русскія княжества и подошедшій, наконецъ, въ XV в. къ самой теперешней московской губерніи (со стороны смоленской и калужской)" (127).

Эти историческіе факты достаточно ярко рисуютъ тотъ фонъ, на которомъ должна была развиваться историческая жизнь русскаго народа. Конечно, о *диктатурѣ* рѣчь можетъ идти только постольку, поскольку опасность грозила самому существованію государства. и поскольку только диктатура и могла избавить отъ опасности. И римская диктатура отнюдь не предполагала насильственнаго разъединенія народныхъ силъ, а напротивъ, ихъ полное сосредоточеніе. Тогда то утвержденіе, что въ концѣ XV в. Москва стояла „настоящимъ военнымъ станомъ", получаетъ совершенно другое освѣщеніе.

„При самомъ началѣ развитія нашихъ учрежденій,—говоритъ г. Милюковъ,—мы наталкиваемся на огромную разницу съ Западомъ. Тамъ каждая область была плотнымъ, замкнутымъ цѣлымъ, связаннымъ особыми правами, которыми эти области долго не хотѣли поступиться

государству. Наша исторія не выработала никакихъ прочныхъ мѣстныхъ связей, никакой мѣстной организаціи; немедленно по присоединеніи къ Москвѣ присоединенныя области распадались на атомы, изъ которыхъ правительство могло лѣпить какія угодно тѣла. Но на первый разъ оно ограничилось тѣмъ, что каждый такой атомъ разъединило отъ сосѣднихъ и привязало административными нитями прямо къ центру" (162).

Еслибы русское государство въ то время дало самостоятельное существованіе отдѣльнымъ областямъ,—Новгороду, Пскову, Кіеву и татарскимъ „улусамъ",—русскаго государства теперь бы не было, а было бы какое-нибудь другое. И оно поступало такъ отнюдь не по капризу, не изъ побужденій безцѣльнаго деспотизма, но по настоятельной необходимости собрать землю и спасти народъ отъ конечнаго истребленія. Поэтому мечта г. Милюкова о борьбѣ областей съ государствомъ, — можетъ быть, и красивая для воинственнаго и неспокойнаго Запада,— является полною нелѣпостью на почвѣ русской государственности. Московская политика была мудрою и дальновидною государственною политикою, и только благодаря ей русскій народъ живъ и понынѣ.

Подстановка западно-европейскихъ идеаловъ и нормъ подъ явленія русской жизни придаетъ своеобразный, но совершенно неубѣдительный видъ всѣмъ приговорамъ г. Милюкова. Когда въ XVIII в. съ примѣра Швеціи въ Россіи захотѣли ввести коллегіальныя учрежденія и учредить „провинціи",—а провинцій въ римскомъ смыслѣ у насъ никогда и не бывало, — „казалось, — говоритъ г. Милюковъ, — впервые русская область придетъ въ нѣкоторый порядокъ, русская власть станетъ лицомъ къ лицу съ подданнымъ и перестанетъ нуждаться въ посредникахъ, судъ будетъ выдѣленъ изъ управленія и порученъ будетъ самостоятельнымъ отдѣльнымъ учрежденіямъ. Но всѣ эти благія намѣренія наткнулись на одно непреодо-

лимое препятствіе. По шведскимъ порядкамъ управленіе одной Лифляндіей обошлось бы государству дороже, чѣмъ стоило прежде управленіе всей Россіей. Примитивное устройство Московскаго государства, при всѣхъ его недостаткахъ, имѣло то незамѣнимое для казны достоинство, что обходилось чрезвычайно дешево". (166).

Русскія государственныя учрежденія „были не въ силахъ,—нѣсколько ниже говоритъ г. Милюковъ,—установить непосредственныя отношенія между государствомъ и каждымъ отдѣльнымъ подданнымъ, и, взамѣнъ такого прямого отношенія, они принуждены были довольствоваться круговой отвѣтственностью передъ государствомъ цѣлой общественной группы. Круговая отвѣтственность становится типичной формой связи между гражданиномъ и государственной властью. Отдѣльное лицо неуловимо для правительства, пока властямъ не удастся отдать это лицо „за крѣпкія поруки". Съ „поруки" и начинается всякое серьезное обращеніе власти къ подданному. Система поручительства употребляется всякій разъ, когда нужно связать отдѣльное лицо какимъ бы то ни было обязательствомъ относительно государства. И даже когда правительство хочетъ заставить весь народъ принять на себя передъ государствомъ какое-нибудь экстренное обязательство, оно не находитъ лучшаго средства, какъ связать его всенародной порукой въ лицѣ его представителей на „земскомъ соборѣ". Вотъ почему выборные люди земли русской не увлекаются своимъ званіемъ и смотрятъ на него вовсе не какъ на свое право, а какъ на тяжелую обязанность". (169).

Такимъ представляется государственное устройство московской Руси въ докладныхъ запискахъ рядовыхъ чиновниковъ, служащихъ въ центральныхъ учрежденіяхъ. Бюрократъ по самой своей профессіи монистъ и метафизикъ. Онъ всегда стремится къ упрощенію формъ производства, къ единообразію, а при усердіи и къ единству.

Такой же монистъ, по его собственному признанію, а поэтому и метафизикъ и г. Милюковъ. Въ русскомъ историческомъ процессѣ онъ не находитъ мѣста для вѣча. Чтó же сказать о такомъ русскомъ историкѣ, который въ русской исторіи не находитъ мѣста для вѣча, для верви, для общины, для мірской сходки? Чтó онъ можетъ дать, кромѣ „отрицательности всякаго содержанія“ русской жизни? Онъ избѣгаетъ слова „община“, онъ избѣгаетъ слова „міръ“ и пользуется описательными выраженіями, чтобы сохранить фикцію антагонизма между властью и землею и видѣть въ общинѣ только фискальное учрежденіе.

Съ точки зрѣнія метафизика-бюрократа, посредникомъ между гражданиномъ и властью является только онъ, бюрократъ. Надо установить „непосредственныя отношенія“ къ „каждому отдѣльному подданному“, надо, ради сокращенія переписки, все подвести „къ одному знаменателю“. Но что же въ этомъ хорошаго? Почему это прогрессъ? Правда, при общинномъ самоуправленіи дѣятельность государственной организаціи обходится дешево. Но почему это дурно? Если же такой порядокъ вещей при всей его дешевизнѣ болѣе соотвѣтствуетъ привычкамъ и интересамъ населенія, легче приспособляется къ своеобразнымъ особенностямъ каждой данной мѣстности, больше удовлетворяетъ чувству законности и справедливости,—онъ хорошъ и не нуждается въ отмѣнѣ и замѣнѣ, хотя бы, съ точки зрѣнія западника, онъ и не отвѣчалъ идеѣ прогресса. Это, во всякомъ случаѣ, участіе земскихъ людей въ государевомъ дѣлѣ, исконная „служба“ каждаго русскаго человѣка.

При усиленіи бюрократической централизаціи въ рукахъ г. Милюкова, не вся земля начинаетъ жить сознательною государственною и національною жизнью. Когда же находятся деньги для оплаты сложной и дорогой бюрократической машины, когда канцелярія начинаетъ править землею, вся земля перестаетъ жить со-

знательно и разумно. Въ бюрократіи, стремящейся къ обобщеніямъ, всегда есть тенденція не служить странѣ, не приспособляться къ мѣстнымъ шероховатостямъ и неровностямъ, а подводить все подъ одинъ ранжиръ и стричь все подъ гребенку. Она стремится не въ низины, гдѣ звучатъ нестройные, можетъ быть, но живые голоса мѣстныхъ людей, но въ центральныя учрежденія, гдѣ такъ много комфорта и удобствъ системы. И эта система по-своему очень стройна, ибо она очень высоко поднимается надъ дѣйствительностью и граціозно плаваетъ въ голубомъ эѳирѣ отвлеченнаго идеала. Съ этихъ заоблачныхъ высотъ историческій процессъ жизни у каждаго народа представляется совершенно одинаковымъ, и „проектисты“, при отсутствіи вдохновенія и ради практическаго удобства, могутъ дѣлать заимствованія у Запада, не подвергаясь опасности обвиненія въ плагіатѣ, и цѣлыми страницами „слизывать“ сардинскіе уставы и „Кодексъ Наполеона“. Но для такой роскошной метафизической и бюрократической жизни нужно слишкомъ много чиновниковъ, а поэтому и слишкомъ много денегъ,— такъ много, что не придумаешь, откуда ихъ и взять. А прежде государево дѣло дѣлали за кормы, т.-е. за столъ и квартиру, а то—излюбленные люди—и совсѣмъ даромъ, ибо государево дѣло было имъ за обычай, да они и понять не могли, какъ можно не дѣлать государева дѣла, т.-е. ихъ собственнаго дѣла.

При такомъ порядкѣ вещей, своимъ чередомъ, безъ всякой насильственной ломки, пришло бы и то время, о которомъ говорилъ Посошковъ. „Худой тотъ сборъ, аще кто казну царю собираетъ, а народъ разоряетъ“, „понеже не то царственное богатство, еже въ царской казнѣ лежащія казны много, но то самое царственное богатство, ежели бы весь народъ богатъ былъ“.

Тогда, конечно, измѣнились бы и формы „кормленія“ служилыхъ и земскихъ людей, хотя не измѣнились бы

основы самаго дѣла. При „непосредственныхъ же отношеніяхъ между государственною властью и каждымъ отдѣльнымъ подданнымъ“ мечта Посошкова отодвигается все дальше и дальше.

X.

Нерусскій взглядъ на основы русской государственности скрылъ отъ г. Милюкова истинный смыслъ и тѣхъ явленій, которыя онъ обобщаетъ въ понятіи „сословнаго строя“.

„Самодержавная власть и населеніе, отданное самому себѣ на поруки, таковы двѣ историческія основы русской общественности, болѣе или менѣе несовершенно связанныя системой посредствующихъ правительственныхъ органовъ“. (177).

Такова исходная точка зрѣнія г. Милюкова. По силѣ и энергіи выраженіе, „населеніе, отданное самому себѣ на поруки“, уподобляется только „паровому котлу съ ирраціональными обрѣзками человѣческаго духа“. Надо очень вѣрить населенію, чтобы отдать его на поруки ему же. Населеніе должно очень вѣрить самодержавной власти, чтобы ручаться предъ нимъ собою и при этомъ всегда вѣрно держать свое слово. Тутъ столько взаимной вѣры, столько гармоніи отношеній, что „несовершенство посредствующихъ органовъ“ при такихъ условіяхъ совершенные пустяки.

„У насъ между государствомъ и населеніемъ не успѣло сложиться никакого плотнаго, непроницаемаго слоя, который бы отдѣлялъ одно отъ другого такъ, какъ это дѣлали общественныя и территоріальныя группы Западной Европы“. (177).

„Въ Западной Европѣ между государствомъ и подданнымъ стоялъ феодалъ. Этотъ феодалъ такъ успѣшно (!) отдѣлялъ верхъ и низъ европейскаго общества, что ни-

какія прямыя сношенія между ними не были возможны. Всѣ права государя надъ подданными,—право судить и наказывать, право брать подати и т. д.,—феодалъ присвоилъ себѣ; государству стоило большого труда и многолѣтнихъ усилій вернуть эти государственныя права, захваченныя феодаломъ. Въ этой борьбѣ за власть феодалы защищали свое положеніе не въ одиночку, а плотной массой, заставившей государство пойти на уступки и дать боровшимся противъ него сословіямъ важныя политическія права". (177—178).

Позволительно догадываться, что именно поэтому это „населеніе" и не было отдано на поруки ему же самому. Можно думать, что при такомъ своеобразномъ поручительствѣ государству не удалось бы вернуть себѣ свои государственныя права.

Совсѣмъ не то русскій землевладѣлецъ, „вольный слуга" удѣльнаго князя. „Въ своей вотчинѣ онъ никогда не былъ тѣмъ государемъ, судьей и правителемъ, какимъ былъ западный баронъ въ своей бароніи; чиновники мѣстнаго князя, его судьи, сборщики податей всегда безпрепятственно проникали въ предѣлы владѣній русскаго вотчинника". (178).

„Тѣ права, которыми западный землевладѣлецъ пользовался, какъ самостоятельный хозяинъ, нашъ землевладѣлецъ могъ получить только какъ чиновникъ, на службѣ князя". (178).

„Когда начало складываться и быстро рости московское государство, не оказалось налицо землевладѣльческаго класса, который могъ бы противостать государству, какъ самостоятельная сила, съ которымъ надобно было бы считаться". (179).

Все это, конечно, очень хорошо на Западѣ, гдѣ исторія слагалась подъ мелодичныя пѣсни менестрелей и миннезенгеровъ, хотя и во всякой исторіи все это лишнія и совершенно ненужныя хлопоты. Но если бы русскимъ

царямъ пришлось считаться и съ русскими баронами, Россіи не уйти бы изъ-подъ власти ханскихъ баскаковъ или польскихъ „лисовчиковъ". Съ этими игрушками пришлось покончить сразу и навсегда. „Борьба за власть" у насъ не ко двору. Это мечта канцелярій и интеллигенціи, т.-е. интеллигентной канцеляріи и канцелярской интеллигенціи.

Правда, и у насъ было свое рыцарское землевладѣніе, но подъ непремѣннымъ условіемъ службы. И его положеніе вѣрно характеризуетъ самъ г. Милюковъ.

„Въ промежуткѣ времени отъ Ивана III до Ивана IV возникаетъ, рядомъ съ прежнимъ вотчинникомъ, вольнымъ слугой, новый классъ—подневольныхъ, обязанныхъ службой „помѣщиковъ". Ихъ служебныя обязанности со времени Ивана IV точно соразмѣряются съ величиною ихъ помѣстья, и правительство строго слѣдитъ за тѣмъ, чтобы помѣстная земля „изъ службы не выходила". Какъ только умираетъ или перестаетъ быть годнымъ къ службѣ старый помѣщикъ, правительство тотчасъ отбираетъ у него помѣстье и передаетъ или взрослому сыну, или, если такого нѣтъ, кому-нибудь другому, способному къ службѣ; вдова и дочери получаютъ только небольшой клочокъ помѣстья, „въ прожитокъ", т.-е. въ пенсію, вдова до смерти, а дочери до 15 лѣтъ. Только позднѣе, въ XVIII в., правительство становится сговорчивѣе и соглашается „справлять помѣстье" за вторымъ мужемъ вдовы или за женихомъ дочери; только тогда же оно соглашается ждать, пока выростутъ малолѣтнія дѣти стараго помѣщика, и въ ожиданіи этого не „отписывать" его помѣстья на государя" (180).

И прежняго вотчинника оно такъ же заставляетъ служить съ вотчины, какъ помѣщикъ служилъ съ помѣстья.

Потомки удѣльныхъ князей, когда „они привезли въ Москву свѣжія удѣльныя воспоминанія, и московскій дворъ на нѣкоторое время получилъ такой аристократическій

отпечатокъ, какого онъ никогда не имѣлъ ни прежде, ни послѣ“, не подошли къ программѣ русской жизни, съ ея неустанною земскою и государевою службою. Съ ними „борьба велась съ неумолимой послѣдовательностью и закончилась быстро совершеннымъ пораженіемъ и даже истребленіемъ титулованнаго боярства. Первымъ шагомъ въ этой борьбѣ было окончательное „прикрѣпленіе князей къ московской службѣ и уничтоженіе послѣднихъ остатковъ свободнаго отъѣзда“. „Ты затворилъ царство русское, сирѣчь свободное естество человѣческое, словно въ адовой твердынѣ“, жаловался Курбскій Грозному на него самого: „кто поѣдетъ изъ твоей земли въ чужую, того ты называешь измѣнникомъ, а если поймаютъ его на границѣ, то ты казнишь его разными смертями“.

Но велерѣчивый Курбскій былъ неправъ. Измѣнникомъ считалъ его не только Грозный. Измѣнникомъ считалъ его весь русскій народъ, измѣнникомъ считалъ его и его стремянной Васька Шибановъ, этотъ герой-холопъ, который передъ смертью просилъ Бога простить его князю „измѣну его предъ отчизной“.

За Грознаго, Боже, царя я молюсь,
За нашу святую, великую Русь...

Русскій человѣкъ дома нуженъ. Людей мало, людей не хватаетъ для общаго дѣла. Это блажь и прихоть — бѣжать за рубежъ. Это измѣна родинѣ. Это грѣхъ передъ Богомъ.

Одинъ случай такого бѣгства за границу, по нашему мнѣнію, заслуживаетъ особеннаго вниманія. Онъ очень краснорѣчиво свидѣтельствуетъ о томъ, какъ даже лучшіе, даже наиболѣе либеральные люди относились къ такимъ фактамъ.

Сынъ знаменитаго государственнаго дѣятеля, Аѳанасія Лаврентьевича Ордына-Нащокина, по имени Воинъ, умный и талантливый юноша, отличенный особеннымъ внима-

ніемъ государя, по дорогѣ отъ царя къ отцу, изъ Москвы въ Ливонію, съ важными государственными бумагами бѣжалъ за границу. Скомпрометированный въ глазахъ друзей и недруговъ, его отецъ хотѣлъ подать въ отставку, но царь написалъ ему „милостивое слово". Приведемъ нѣсколько выдержекъ изъ этого въ высшей степени интереснаго письма. Оно приведено цѣликомъ въ I главѣ XI т. „Исторіи" С. М. Соловьева (67—70).

„Учинилось намъ вѣдомо, что сынъ твой попущеніемъ Божіимъ, а своимъ безумствомъ объявился во Гданскѣ (Данцигѣ), а тебѣ отцу своему лютую печаль учинилъ и тоя ради печали, приключившейся тебѣ отъ самаго сатаны, и мню, что и отъ всѣхъ силъ бѣсовскихъ, изшедшу сему злому вихру и смятоша воздухъ аерный, и разлучиша и отторгнуша напрасно сего добраго агнца яростнымъ и смраднымъ своимъ дуновеніемъ отъ тебѣ, отца и пастыря своего"...

„О, злое сіе насиліе отъ темного звѣря попущеніемъ Божіимъ, а вашихъ грѣхъ ради!"

„А что будто и впрямь сынъ твой измѣнилъ, и мы, великій государь, его измѣну поставили ни во что, и конечно вѣдаемъ, что кромѣ твоея воли сотворилъ, и тебѣ злую печаль, а себѣ вѣчное поползновеніе (?) учинилъ. И будетъ тебѣ, вѣрному рабу Христову и нашему, сына твоего дурость ставить въ вѣдомство и въ соглашеніе твое ему: и онъ, простецъ, и у насъ, великаго государя, тайно былъ и не по одно время и о многихъ дѣлахъ съ нимъ тебѣ приказывали, а такова просто умышленнаго яда подъ языкомъ его не видали. А тому мы, великій государь, не подивляемся, что сынъ твой сплуталъ; знатно то, что съ малодушія то учинилъ. Онъ человѣкъ молодой, хощетъ созданія владычня и творенія руку его видѣть на семъ свѣтѣ, якоже и птица летаетъ сѣмо и овамо и, полетавъ довольно, паки къ гнѣзду прилетаетъ, такъ и сынъ вашъ вспомянетъ гнѣздо свое

тѣлесное, наипаче же душевное привязаніе отъ св. Духа во святой купели, и къ вамъ вскорѣ возвратится"...

„А нашего государскаго не токмо гнѣву на тебя къ вѣдомой плутости сына твоего, ни слова нѣтъ, а міра сего тлѣннаго и вихровъ, исходящихъ отъ злыхъ человѣкъ, не перенять, потому что во всемъ свѣтѣ разсѣяна быша, точію бо человѣку душою предъ Богомъ не погрѣшить, а вихры злые, отъ человѣкъ нашедшіе, кромѣ воли Божіей, что̀ могутъ учинити? Упованіе намъ Богъ, и прибѣжище Христосъ, а покровитель намъ есть Духъ Святый".

Съ грамотою и съ порученіемъ разговорить Нащокина отъ печали отправленъ былъ подьячій приказа тайныхъ дѣлъ, Юрій Никифоровъ, которому, между прочимъ, было наказано вотъ что̀.

„О сынѣ своемъ (Нащокинъ) промышлялъ бы всячески, чтобы его, поймавъ, привести къ нему; за это сулить и давать 5, 6 и 10 тысячъ рублей; а если его такимъ образомъ промышлять нельзя, и если Аѳанасью надобно, то сына его извести бы тамъ, потому что онъ отъ великаго государя къ отцу отпущенъ былъ со многими указами о дѣлахъ и съ вѣдомостями. О небытіи его на свѣтѣ говорить не прежде, какъ выслушавши отцовскія рѣчи, и говорить, примѣрившись къ нимъ. Сказать Аѳанасью: вспомни, что ни одинъ купецъ, не истощивъ богатства своего до конца, не можетъ въ первое свое достоинство придти, а тебѣ, думному дворянину, больше этой бѣды впередъ уже не будетъ, больше этой бѣды на свѣтѣ не бываетъ".

Нащокинъ очень тосковалъ и много извинялся „о заблужденіи сынишка", по свидѣтельству Юрія Никифорова, и наконецъ, сказалъ: „дѣло это положилъ я на судъ Божій, а о поимкѣ его промышлять и за то деньги давать не для чего, потому что онъ за неправду и безъ того пропадетъ и сгинетъ, и убитъ будетъ судомъ Божіимъ".

Впослѣдствіи бѣглецъ вернулся изъ-за рубежа и былъ прощенъ отцомъ и государемъ.

Наши историческіе романисты часто ищутъ сюжетовъ для романовъ. Еслибы среди нихъ нашелся кто-нибудь, кто бы, при основательномъ знаніи фактическаго матеріала, при хорошемъ знакомствѣ съ бытомъ того времени, въ художественной формѣ разсказалъ это событіе изъ жизни молодого Нащокина и его родителей, онъ написалъ бы одинъ изъ самыхъ интересныхъ историческихъ романовъ въ нашей литературѣ.

Право „отъѣзда“ русскихъ людей, уже не къ другимъ русскимъ князьямъ, а теперь только за границу, не могло быть признано тамъ, гдѣ нужны были всѣ русскіе люди и всѣ русскія силы для труднаго русскаго дѣла. Да оно и не нужно для русскихъ людей. Оно не въ ихъ психологіи. Другой Курбскій, болѣе близкій къ намъ по времени, А. И. Герценъ, провозгласившій это право и воспользовавшійся имъ, подъ конецъ крѣпко затосковалъ на чужой сторонѣ. Это именно московской Руси мы обязаны тѣмъ, что у насъ тоска по родинѣ сильнѣе и живѣе, чѣмъ у другихъ европейскихъ народовъ, болѣе похожихъ другъ на друга и поэтому болѣе безцвѣтныхъ.

XI.

Г. Милюкова смутило его собственное положеніе: аристократія погибла, потому что Грозный. просто-напросто „извелъ“ всѣ „боярскіе роды“. Онъ почувствовалъ потребность дать другое, болѣе правдоподобное объясненіе. „Паденіе княжескихъ вотчинъ было столько же, если не больше, результатомъ свободы завѣщанія, отчужденія к даренія, сколько и результатомъ нивеллирующей политики Грознаго. Русская аристократія является въ этомъ отношеніи полною противоположностью англійской, добровольно и сознательно отказавшейся отъ свободы завѣщанія

и на правѣ майората основавшей свою спеціальную силу“ (183).

Все не такъ, какъ у добрыхъ людей, и, стало быть, все плохо. Старая повадка западниковъ — дѣлать всегда торопливыя и потому всегда ошибочныя заключенія.

Но XVIII в. пролилъ цѣлебный бальзамъ на мятущуюся и принципіально подражательную душу г. Милюкова. У насъ появилось „нѣчто похожее на Западъ: привилегированное сословіе“. „Обязательная служба, проходившаяся богатѣйшими дворянами въ петербургской гвардіи, роль этой гвардіи въ политическихъ событіяхъ времени, въ рядѣ дворцовыхъ переворотовъ, воспитали въ дворянствѣ сословный духъ и сознаніе своей силы; а затѣмъ и результаты этого сознанія не замедлили сказаться. Дворянство сохранило за собою пріобрѣтенныя права, но освободилось отъ обязанностей. Служба перестала быть обязательной: „благородное россійское шляхетство“ перестало быть служилымъ сословіемъ. Помимо этого освобожденія отъ обязательной военной службы, дворянство присоединило при Екатеринѣ II къ своимъ прежнимъ правамъ сословную организацію и получило первенствующую роль въ областномъ управленіи“ (187).

Очень хорошо; совсѣмъ какъ на Западѣ. Но „мы, — говоритъ г. Милюковъ, — не должны обманывать самихъ себя и другихъ страхомъ передъ мнимой измѣной нашей національной традиціи“ (238). Даже и въ такомъ фактѣ?

Но развѣ здѣсь не оборвалась нить той основной мысли, что на Руси всѣ люди обязаны службой землѣ и государству, т.-е. народу? Если прежде служилый человѣкъ и свое частное дѣло обязанъ былъ дѣлать, какъ дѣло государево, т.-е. въ полномъ соотвѣтствіи съ основными началами русской жизни, то теперь открывался широкій просторъ для „проектовъ и проектистовъ“, т.-е. для мечтаній на свой собственный рискъ, возможность теоріи, отвлеченной не отъ русской дѣйствительности,

возможность инициативы, сложившейся не въ духѣ русской исторіи, а иногда и враждебной основнымъ началамъ русской жизни. Здѣсь были брошены первыя сѣмена той розни и оторванности народа, которыя въ наши дни дали такой роскошный пустоцвѣтъ „интеллигенціи", съ ея неутолимымъ аппетитомъ постояннаго „заимствованія". Здѣсь были заложены начала той новой жизни, разрозненность которой дала правду грубому, неуклюжему, но сильному стиху Некрасова:

Вы въ своей землѣ благословенной
Паріи,—не знаетъ васъ народъ...

Но „привилегированное сословіе" не долго тѣшило восхищенные взоры г. Милюкова. Оно не понимало своихъ привилегій, оно не умѣло ими пользоваться, упрочить ихъ на незыблемой почвѣ права.

„Вездѣ на Западѣ сословная сила облекалась въ этомъ (?) случаѣ въ формы права; земледѣльческое сословіе имѣло тамъ достаточно сословнаго такта (!), чтобы закрѣпить документомъ и защитить закономъ всякую частность своихъ крѣпостныхъ отношеній". (216).

„Русское крѣпостное право, сравнительно съ крѣпостнымъ правомъ Европы,—то-же, что деревянный „острогъ" русской крѣпости сравнительно съ каменнымъ феодальнымъ замкомъ: ломкое, непрочное зданіе, безъ перегородокъ внутри, безъ контрафорсовъ снаружи. Чтобы разрушить твердыню средневѣковаго крѣпостничества, понадобились столѣтія, тогда какъ одного почерка пера оказалось совершенно достаточнымъ, чтобы опрокинуть гнилое зданіе барскаго произвола". (216).

И это плохо? Дворянство упустило удобный случай проявить свой тактъ и закономъ оградить свои права противъ притязаній верховной власти? Если же этого не случилось, то для этого должна быть своя причина.

Освобожденіе крестьянъ безъ земли „было бы чуждо

условіямъ русской жизни". „Одна мысль о регламентаціи взаимныхъ отношеній и объ установленіи вѣчной обязательности ихъ для обѣихъ сторонъ приводила владѣльческое сословіе въ ужасъ". (218).

Оказалось, что совѣсть не позволила, совѣсть зазрила установить вѣчное порабощеніе одной части русскаго населенія другой. Это на всемъ протяженіи противорѣчило бы исконнымъ инстинктамъ русскаго духа и всему строю русской народной традиціи. Неужели это хорошо, что на Западѣ явленіе, несовмѣстимое съ началами справедливости, облекалось „въ формы права"? Неужели мечта о гарантіяхъ противъ верховной власти стоитъ того, чтобы ради нея узаконять тиранническія и безчеловѣчныя отношенія? Неужели та традиція, которая создаетъ такую психологію, не говоритъ о глубокомъ своеобразіи русскаго историческаго процесса? Ничего подобнаго на Западѣ не было и быть не могло. *Что же* намъ „ради практическаго удобства" заимствовать въ этой области у Запада? Право господства и оправданіе рабства?

И почему г. Милюковъ утверждаетъ, что въ этихъ „новизнахъ" Александра II *не* слышится русская „старина"? Это только могучій заключительный аккордъ всего русскаго историческаго процесса и заря новой русской жизни.

Когда государство оправилось, когда не приходилось уже тратить всѣ средства на свое самосохраненіе и на разселеніе народа по землѣ, чтó также было нужно для самосохраненія, государство „кормленіе" своихъ слугъ, уже не служилыхъ людей въ прежнемъ смыслѣ, поставило на другую почву и упразднило людей неслужилыхъ.

Здѣсь, кстати, слѣдуетъ отмѣтить одну, сперва случайную, а затѣмъ и очень существенную сторону дѣла. Дворянство играло первую роль въ областномъ, мѣстномъ управленіи. Это, конечно, вполнѣ естественно. Но „по вольности дворянства", оно до нѣкоторой степени устранилось отъ значительной части государственной работы.

Прежніе подьячіе и повытчики, прежде только „исполнявшіе“ входящія и исходящія бумаги, пріобрѣтали несвойственное имъ самостоятельное значеніе въ государственной жизни. Не зная жизни на мѣстѣ и нуждаясь въ руководящихъ указаніяхъ, они открыли широкую дорогу для „проектовъ и проектистовъ“ и, подводя все къ одному знаменателю, стали исходить изъ метафизическихъ, а иногда и химерическихъ „идеологій“. Тѣнь права на это давалъ имъ XVIII в., хотя пышнымъ цвѣтомъ они развернулись только во второй половинѣ XIX в., т.-е. послѣ 1861 г. У помѣщиковъ затемнилась одна—правда, очень существенная—сторона народной традиціи, но вполнѣ сознательно и твердо держались всѣ другія. При новомъ порядкѣ всѣ стороны этой традиціи заволоклись канцелярскимъ туманомъ.

Подъ проливнымъ канцелярскимъ дождемъ основныя перспективы народной жизни все дальше и дальше уходили въ мечтательныя потемки. Прежняя традиція, которая безъ чернилъ и бумаги была записана въ сердцѣ у каждаго человѣка, которая и у безписьменнаго человѣка замѣняла иногда политическій тактъ и государственную мудрость, тускнѣла и теряла жизненность, потому что государево дѣло дѣлали не тѣ люди, которые жили и работали на землѣ. Рождались уже химерическія мечты о всепожирающемъ „монизмѣ“, о зловредной метафизической гадинѣ, диктующей всѣмъ племенамъ и народамъ одинаковые законы. Содержаніе и направленіе народной жизни вмѣнялись ни во что, ради весьма сомнительнаго, „блаженства *рода человѣческаго*“.

И когда дворянство „эмансипировалось“, оно оказалось совсѣмъ не у дѣлъ. Его мѣсто было уже занято. Переставъ быть „привилегированнымъ сословіемъ“, оно не могло попрежнему стать служилымъ сословіемъ. Оно наполнило собою ряды „интеллигенціи“ съ ея „непоколебимостью скептицизма“, съ ея „отрицательностью всякаго

содержанія“, съ ея полною оторванностью отъ жизни. „Кающійся дворянинъ“,—трагикомическое явленіе нашихъ дней,—устраненный отъ живой практической работы, сталъ строить воздушные замки и въ минуты особаго благодушія даже мечтать о „перерожденіи всего человѣчества“. Въ этихъ — собственно гинекологическихъ — потугахъ онъ сталъ терять историческое чутье и завѣты національной традиціи. Теперь ему кажется, что онъ, какъ гора, чреватъ чѣмъ-то великимъ и грандіознымъ, а мышенята радуются, съ полнымъ правомъ ожидая отъ него пополненія своей семьи.

На этой почвѣ, по своему легкомыслію, благодушію и устраненности онъ за панибрата сошелся съ другими, уже разъѣдающими, острыми и очень реальными международными элементами такъ называемой интеллигенціи. Такого „историческаго процесса“, пожалуй, и на Западѣ не бывало, потому что и тамъ округи и графства никогда не пользовались правами международности и дипломатической экстерриторіальности, потому что и тамъ измѣна завѣтамъ прошлаго никогда не считалась добродѣтелью.

Единственнымъ содержаніемъ жизни цѣлаго поколѣнія, его единственнымъ завѣтнымъ идеаломъ, самою плѣнительною мечтою стала „постоянная измѣна русской національной традиціи“. Конечно, тѣ дворяне, которые все еще сидятъ на землѣ, не повинны въ этихъ крокодиловыхъ слезахъ, въ этомъ неоплатномъ долгу передъ народомъ, въ этомъ мстительномъ покаяніи, которое, чтобы покончить съ долгомъ, несетъ народу потрепанныя книжки и брошюрки Энгельса и Маркса.

Планомѣрное и закономѣрное развитіе русскаго историческаго процесса ведетъ къ тому, что крестьянство, оставаясь тяглымъ и податнымъ сословіемъ, должно будетъ взять на себя часть заботъ и обязанностей служилаго сословія и отвѣтственность за земское, а въ предѣлахъ помѣстныхъ и за государево дѣло. Да и не впервой ему и нести эту службу: въ исторіи русской жизни это уже

не разъ бывало. Въ жизни русскаго народа, какъ это доказалъ полувѣковой опытъ, мѣсто служилаго сословія не можетъ оставаться вакантнымъ.

Г. Милюковъ въ своихъ мучительныхъ поискахъ за тѣмъ, чего не было въ историческомъ процессѣ русской жизни, памятуя, то общее правило средневѣковыхъ городскихъ хартій, что „городской воздухъ дѣлаетъ человѣка свободнымъ", не въ добрый часъ наткнулся на наше „городское *сословіе*". Но и тутъ ждала его неудача. Мѣщане, слобожане и посадскіе не оправдали его вольнолюбивыхъ ожиданій. Городское сословіе „не развилось самостоятельно, или даже (!) въ противность центральной власти, но, напротивъ, даже самымъ выдѣленіемъ въ особую общественную группу и своимъ корпоративнымъ устройствомъ оно было цѣликомъ обязано правительству". (195).

Какъ это ни странно, но въ организаціи городского самоуправленія сохранились основныя черты старой русской традиціи. „*Служба* высшаго разряда городского сословія по собиранію сборовъ сохранилась во всей своей неприкосновенности" (200). „Правительство хотѣло дать сословію тѣ элементы самостоятельности, которыхъ не выработала русская исторія, и городское сословіе облечено было для этого въ формы средневѣковой европейской свободы, подѣлено на гильдіи и цехи" (200). Но „дѣятельность по городскому самоуправленію продолжаетъ быть *службой*, и службой очень тяжелой, во всякомъ случаѣ, очень непріятной". (201).

Да, о *пріятной* службѣ по выборамъ въ Россіи мечтать трудно.

Не оправдали довѣрія г. Милюкова и русскіе купцы, хотя въ Европѣ это народъ благонадежный въ смыслѣ протеста противъ верховной власти.

„Какъ ни слабо развиты были въ Россіи торговля и промышленность, все-же и тамъ было небольшое количество богатыхъ купцовъ, капиталистовъ. Можетъ быть, эта

небольшая группа сплотилась тѣснѣе и была сильна своими капиталами? Дѣйствительно, такъ; но сплотило ее, опять-таки, само правительство и для своихъ правительственныхъ цѣлей. Оно воспользовалось богатствами этой группы, чтобы наложить на нее особаго рода казенную службу. Группа богатѣйшаго купечества называлась „гостями". Какъ только провинціальный купецъ богатѣлъ, правительство сейчасъ же переводило его въ Москву и запрягало въ свою службу. Такимъ образомъ въ провинціи не могло создаться богатаго и независимаго купечества. Въ Москвѣ же служба, которую навязывали „гостямъ", была очень тяжела и отвѣтственна. Правительство „вѣряло" имъ сборъ важнѣйшихъ доходовъ государства, именно сборъ таможенныхъ и кабацкихъ пошлинъ; самая служба по сбору пошлинъ называлась „вѣрною" службою". „Они отвѣчали за сборъ своимъ имуществомъ. Для этого-то и понадобилось отдать сборъ людямъ богатымъ. За свою службу гости получали нѣкоторыя преимущества, одинаковыя съ служилымъ сословіемъ". (198—199). Преимущества, т.-е. льготы, а не привилегіи.

Но, если прошлое съ точки зрѣнія г. Милюкова было такъ безотрадно, настоящее и будущее сулятъ ему великія утѣшенія.

„Наше третье сословіе, подъ вліяніемъ быстраго промышленнаго и умственнаго движенія нашего времени, складывается, дѣйствительно, понемногу, но не на основѣ стараго городского сословія, не въ его предѣлахъ. Со времени крестьянскаго освобожденія, когда купецъ получилъ право пріобрѣтать въ деревнѣ земельную собственность, а дворянинъ очень часто терялъ эту собственность и навсегда переселялся въ городъ,—прежнія границы городского и земледѣльческаго сословія совершенно смѣшались. Съ каждымъ днемъ и бытовой типъ стараго московскаго купца становился воспоминаніемъ прошлаго, и не очень далеко то время, когда мы или наши дѣти

будемъ изучать этотъ типъ по комедіямъ Островскаго, какъ мы теперь изучаемъ по Фонъ-Визину типъ г-жи Простаковой. Третье сословіе нашего времени формируется изъ самыхъ различныхъ элементовъ русскаго прошлаго, и въ немъ намѣчаются тѣ силы, которыя создали культурную жизнь современной Европы: сила капитала и сила знанія".

Пожалуй, что оно и такъ, но, можетъ быть, и не совсѣмъ такъ, какъ кажется. Сила международнаго хищническаго капитала и сила сомнительнаго мнимаго знанія,—конечно, силы. Но эти силы сильны только до тѣхъ поръ, пока онѣ покоятся на „безсознательности" и „стихійности" международной интеллигенціи. Но тамъ, гдѣ есть сознательное служилое сословіе, крѣпкое народною традиціею, гдѣ оно непосредственно вліяетъ на жизнь и сторонится отъ „проектистовъ", ибо ему некогда терять времени на пустяки, обѣ эти силы могутъ въ свое время поджать хвостъ и войти въ границы. Торжество этихъ силъ можетъ оказаться и временнымъ, ибо излишество насилія будитъ потребность въ оборонѣ отъ враждебныхъ вліяній. Дѣйствительные интересы реальной жизни нельзя отожествлять съ интересами космополитической жизни и космополитическаго „монизма". Монизмъ монизмомъ, а помирать для его удовольствія тоже вѣдь никому не хочется...

XII.

Теперь очередь за крестьянскимъ сословіемъ. „Исторія западнаго землевладѣнія началась съ разрушенія тѣхъ особенностей, которыя отличаютъ русское землевладѣніе. Въ самый древній періодъ этой исторіи коллективная собственность разложилась и уступила мѣсто частной, и тотчасъ же эта частная собственность начала ускользать изъ рукъ того сословія, которое обрабатывало землю" (204). И это, конечно, было отлично.

„Что-же значитъ это сдѣланное нами сопоставленіе? Составляетъ ли особенная форма русскаго землевладѣнія наше неотъемлемое національное свойство, какъ думали одни, или она доказываетъ только, что мы еще стоимъ на той ступени развитія, съ которой давно уже сдвинулась Европа, какъ думали другіе? Историческій анализъ одинаково разрушаетъ оба предположенія, показывая, что русская община не есть — ни такое неизмѣнное въ исторіи явленіе, какъ это предполагается сторонниками перваго мнѣнія, — ни такое элементарное, примитивное и архаическое, какъ это нужно предположить для доказательства второго. Не только нѣтъ возможности вывести современную общину изъ какихъ-нибудь первобытныхъ, архаическихъ формъ, но даже есть полная возможность показать ея позднее сравнительно происхожденіе и раскрыть создавшія ее причины". (204—205).

„Русская община есть поздній и въ разныхъ мѣстностяхъ разновременный продуктъ владѣльческаго и правительственнаго вліянія". (206).

Г. Милюковъ „продолжаетъ не находить мѣста" для вѣча въ русской исторіи. Поэтому онъ не находитъ мѣста и для общины. Община, конечно, не вѣче, но многое перешло къ ней по наслѣдству и отъ вѣчевого уклада.

Г. Милюковъ стоитъ, конечно, за „упраздненіе" общины, потому что, съ точки зрѣнія Запада, это совсѣмъ не порядокъ, если частная земельная собственность не „ускользаетъ изъ рукъ того сословія, которое обрабатываетъ землю".

Въ Московской руси служилымъ людямъ давали землю съ крестьянами. „Кому принадлежали раньше эти земли и на какомъ основаніи населеніе этихъ земель обязано было „слушать" своихъ новыхъ хозяевъ, „подати имъ платить, и всякое издѣлье дѣлать, чѣмъ ихъ изоброчатъ", — объ этомъ едва ли возникалъ вопросъ въ то время". (209).

Это обычная „слеза" г. Милюкова. Но и на этотъ разъ она, кажется, капаетъ понапрасну. Вѣдь князья и и великіе князья московскіе были князьями-вотчинниками. Значитъ, они раздавали *свои* земли и *своихъ* крестьянъ...

Рядомъ съ этимъ г. Милюковъ даетъ и другое поясненіе, которое уже ближе опредѣляетъ основныя черты народной традиціи. „Крестьянинъ смотрѣлъ на служилаго человѣка, котораго онъ обязанъ былъ „слушать" и подати ему платить, какъ на царскаго слугу, а на свое подчиненіе ему, какъ на временную форму казеннаго вознагражденія за его службу". (209). Взглядъ, конечно, болѣе правильный и достаточно уясняющій общее положеніе дѣла.

„Благородное россійское шляхетство", „по вольности дворянства", было освобождено отъ „службы". „Что же должно было статься теперь съ крѣпостными? Сами они твердо помнили, что кормятъ царскаго слугу; если царь освободилъ его отъ службы, то ихъ онъ долженъ былъ, по ихъ убѣжденію, освободить отъ обязанности его кормить. Вотъ почему послѣ манифеста о вольности дворянства крѣпостные стали ждать и для себя такого же манифеста; не дождавшись его, они рѣшили, что манифестъ о ихъ вольности уже данъ, но только помѣщики его скрываютъ. При этомъ убѣжденіи, несмотря ни на что, они остались вплоть до освобожденія; и самое освобожденіе, съ своей старой точки зрѣнія, они поняли такъ, что царь, наконецъ, отдаетъ имъ землю, которую они упорно продолжали считать своею, а своихъ слугъ хочетъ наградить за ихъ службу царскимъ жалованьемъ". (215).

Въ такомъ сознаніи несомнѣнно сказывается вполнѣ опредѣленная историческая традиція, которая давала достаточное освѣщеніе всему строю жизни.

XIII.

Такъ, въ области элементарныхъ и основныхъ формъ историческаго процесса, г. Милюковъ завершилъ циклъ своихъ идей, до этой точки сплошь западническій въ старомъ смыслѣ этого слова. Ничего новаго онъ не сказалъ, и поэтому для него имѣютъ все свое значеніе тѣ слова, которыя Юр. Самаринъ сказалъ по поводу книги Чичерина. „Въ концѣ своей книги о русской администраціи, — говорилъ онъ, — г. Чичеринъ сводитъ итогъ своихъ розысканій, и передъ читателемъ является длинный перечень всего не оказавшагося въ наличности. Отсутствіе союзнаго духа, отсутствіе систематическаго законодательства, отсутствіе общихъ разрядовъ и категорій, отсутствіе юридическихъ началъ и юридическаго сознанія въ народѣ, отсутствіе общихъ соображеній, отсутствіе теоретическаго образованія и еще нѣсколько другихъ отсутствій удалось отмѣтить г. Чичерину на перекличкѣ учрежденій допетровской Руси. Такъ что же наконецъ, въ ней присутствовало? Вѣдь жизнь народа не можетъ наполняться тѣмъ, чего въ ней нѣтъ, или чего мы въ ней не нашли. Должны же мы допустить въ ней и положительное содержаніе, да и самое множество дѣйствительно или мнимо-отсутствующихъ въ ней началъ можетъ быть понятно только какъ признакъ рѣшительнаго преобладанія какихъ-либо другихъ творческихъ силъ“..

Г. Милюковъ ничего не нашелъ, потому что искалъ того, чего, какъ уже давно извѣстно, въ русской исторіи нѣтъ. Но къ этому общему западническому шаблону онъ прибавилъ что-то и отъ себя, — скорѣе, впрочемъ, минусъ, чѣмъ плюсъ.

Мы говоримъ о „жидкомъ элементѣ“ нашей исторіи. Слово это пущено въ ходъ С. М. Соловьевымъ. Оно породило цѣлую „историческую школу“, довольно свое-

образную. Послѣдній мастерской штрихъ въ общей схемѣ этой школы далъ именно г. Милюковъ когда онъ менѣе существенное предпочелъ болѣе существенному.

„Въ сѣверо-восточной Руси представитель государственной власти, князь, былъ чуть ли не первымъ осѣдлымъ жителемъ государства". (125). До извѣстной степени это, конечно, вѣрно. Но въ описаніи процесса осѣданія населенія все уже слишкомъ жидко и текуче. Всѣ куда-то бѣгутъ, — княжьи бояре, княжьи слуги, холопы, смерды. Никому не сидится на мѣстѣ. Точно нечистая сила гонитъ ихъ невѣдомо куда и невѣдомо зачѣмъ. Княжество расползается по швамъ, и князь сидитъ на какомъ-то живомъ муравейникѣ.

Здѣсь, конечно, больше вниманія отдается менѣе существенному, чѣмъ болѣе существенному. Иначе возникновеніе московской Руси было бы чудомъ. Если она создалась, значитъ, прибѣгало больше, чѣмъ убѣгало. Если населеніе садилось на землю, значитъ, хотѣло садиться. Нельзя же допустить, чтобы князь одинъ голыми руками и насильно „прикрѣпилъ къ землѣ" приблизительно милліоновъ пять подданныхъ.

Очевидно, что, преувеличивая подвижность „жидкаго элемента" на Руси, г. Милюковъ,—съ нелегкой въ данномъ случаѣ руки С. М. Соловьева,—этимъ хочетъ заслонить или ослабить значеніе творческихъ и созидательныхъ элементовъ. Особенно „жидкимъ" элементомъ въ его изложеніи представляется простой народъ, крестьянство. Нельзя, конечно, отрицать того, что главную роль въ собираніи и скрѣпленіи Руси сыграли князь и служилое сословіе. Имъ, главнымъ образомъ, принадлежалъ творческій починъ въ этомъ трудномъ и сложномъ дѣлѣ. Они на своихъ плечахъ вынесли огромную работу осторожнаго и цѣлесообразнаго выполненія этого плана. Но, еслибы и низшіе слои народа не были проникнуты сознаніемъ цѣлесообразности этой организаціи, еслибы

они были чужды этой національной традиціи, — вся работа пропала бы даромъ. Понятно, что съ точки зрѣнія историческаго матеріализма созданіе русской государственности совершенно необъяснимо. Людей прикрѣпляютъ къ землѣ, а они не бѣгутъ или бѣгутъ не всѣ. Людей прикрѣпляютъ къ службѣ, тяжелой, „во всякомъ случаѣ непріятной службѣ", а они остаются на мѣстѣ. Имъ непонятно, что Русь осталась на мѣстѣ, удержаться на которомъ было такъ трудно. Имъ было бы понятнѣе, еслибы она вся разбѣжалась, какъ, въ силу своихъ принциповъ и идеаловъ, при такихъ условіяхъ разбѣжались бы они. Но они забываютъ, что въ такомъ случаѣ имъ не пришлось бы писать „Очерковъ по исторіи русской культуры".

При такомъ положеніи дѣлъ имъ трудно удержаться отъ одного забавнаго увлеченія. Они начинаютъ утверждать, что тотъ, кто бѣжалъ, былъ истинно мудръ, былъ герой, а тотъ, кто оставался, пребывалъ въ косности. Строили, и то изъ-подъ палки, трусливыя и рабскія натуры; разрушали „сознательные" элементы, пророки и предтечи будущаго. Строили плохо, а разрушали отлично. Но, при всей виртуозности разрушенія, постройка шла своимъ чередомъ, въ явный конфузъ „прогрессивнымъ" элементамъ.

Исторія показала, что̀ было „ирраціональными обрѣзками" русскаго народа, что въ немъ было менѣе существеннымъ. Она оправдала строителей и осудила безшабашную вольницу. И г. Милюковъ, напримѣръ, за это очень сердится на русскую исторію. Ниже мы отмѣтимъ его героевъ и его извергов. Теперь же отмѣчаемъ его „тенденцію" въ общихъ чертахъ. Онъ, выдѣляя „прогрессивные" элементы изъ московскихъ „воровъ", укоризненно ставитъ обществу на видъ, что оно не пошло за этими „ворами". Смутное время показало взаимное соотношеніе между этими сторонами народной жизни.

Побѣдили не шпыни и шиши въ союзѣ съ польскими лисовчиками, а князь Пожарскій, купецъ Мининъ, келарь Палицынъ, — побѣдили созидательные элементы, а не разрушительные. А для сужденія о русской народной традиціи это фактъ огромнаго значенія. Вѣдь тогда земля дѣлала государево дѣло безъ государя,—безъ „правительства", какъ сказалъ бы г. Милюковъ,—значитъ, не изъ-подъ палки. Что-же, и это было сдѣлано „стихійно" и „безсознательно"? Если такъ, то очевидно, что этотъ догматъ современной научности—ея testimonium paupertatis. Собственное недомысліе они называютъ „стихійностью общественной эволюціи". Но глупость, поставленная въ качествѣ исходной точки движенія, прорѣзывая въ ретроспективномъ порядкѣ вѣка, остается неизмѣнною въ своей сущности и въ своемъ объемѣ, т.-е. постоянно тожественною себѣ, какія бы маски она ни надѣвала. Не то стихійно, чего стараются не понимать наши интеллигенты, а то, чтó дѣйствительно стихійно. Стихійность, стихійно вышедшая изъ ихъ стихійной головы, стихійно же и возвращается въ ихъ стихійныя головы, ничего не измѣнивъ въ законахъ природы и въ общемъ строѣ мірозданія. При полной безполезности и безрезультатности этого стихійнаго полета нельзя не удивляться, зачѣмъ собственно она изъ этихъ стихійныхъ головъ и выходила.

Это, во всякомъ случаѣ, любопытная черта въ мышленіи нашей интеллигенціи. Кабацкая голь былинъ, новгородскіе ушкуйники, голытьба московскихъ бунтовъ, Стенька Разинъ, Емелька Пугачевъ, „шпыни" служилаго времени, раскольники и сектанты, интеллигенція и босяки Горькаго кажутся ей истинными героями русской исторіи. Даже Змѣй Тугаринъ и Соловей Разбойникъ, даже Батый и Мамай — для нея болѣе живописные и занимательные сюжеты, чѣмъ Илья Муромецъ и Александръ Невскій. Апоѳеозъ политическаго „воровства" и „ирраціональныхъ обрѣзковъ" исторіи вошелъ

въ моду. И это не исключительная особенность мышленія г. Милюкова — менѣе существенное ставить на мѣсто болѣе существеннаго. Наши поэты давно уже и съ особымъ восторгомъ увѣнчали чело непризнанныхъ мучениковъ — Іуды Искаріота, Каина и даже Вельзевула. Это очень типичная черта для нашей интеллигенціи, мечтающей о „монизмѣ“, о полномъ примиреніи добра и зла, съ преобладаніемъ, конечно, послѣдняго.

Но любопытно и то, что сами „ирраціональные обрѣзки“ гораздо лучше понимали свое мѣсто въ исторіи, чѣмъ ихъ увлекающіеся „идеологи“. Ушкуйники „для разгулки“ шли на далекій сѣверъ и открывали дорогу для новгородскаго вліянія. Стенька Разинъ въ народныхъ пѣсняхъ сталъ очень высоко, и пѣсни старались доказать, что сподвижники Степана Тимоѳеевича были не воры и не разбойники. Значитъ, чувствовалась потребность доказывать это. И тотъ же Стенька, подъ другимъ именемъ Ермака, чтобы загладить свою вину передъ государемъ, шелъ въ Сибирь, чтобы „честно и грозно“ дѣлать государево дѣло. Разбойникъ въ своей думѣ соображалъ, какой отвѣтъ дать государю, когда онъ спроситъ: „ты зачѣмъ воровалъ, зачѣмъ разбой держалъ“. А что онъ „воровалъ“, онъ и самъ зналъ не плоше другихъ. У плахи онъ въ ноги кланялся народу и говорилъ: „прости, народъ православный“. Онъ сознавалъ, что онъ провинился противъ государя и противъ народа, т.-е. противъ народной традиціи. Если правда, что Пугачевъ при допросахъ свои подвиги называлъ своимъ „окаянствомъ“, то въ немъ было больше народной традиціи, чѣмъ въ тѣхъ законодателяхъ XVIII в., которые цѣлью своей законодательной дѣятельности ставили „блаженство *рода человѣческаго*“. Трудное это дѣло—всѣмъ понятное „окаянство“ возвести въ ряды титулованной знати подъ именемъ „классовой борьбы“, но оно оказалось по плечу людямъ, у которыхъ къ двумъ половинамъ

природнаго русскаго ума на бѣду оказалась пристегнутою третья половина, заимствованная „ради практическаго удобства“, хотя на обычный взглядъ она такъ же удобна, какъ шлемъ водолаза въ путешествіи по совершенно сухому пути.

Стоитъ отмѣтить, что особенно „жидкимъ“ представлялось г. Милюкову именно крестьянство. Теперь оно крѣпко землѣ. Благодаря своему удѣльному вѣсу, оно давно опустилось на дно историческаго процесса, и надъ нимъ поднялись, дѣйствительно, жидкіе слои, — повытчики, кающіеся дворяне, банкиры, убѣжденные космополиты, властители думъ, вожди человѣчества, учителя жизни и босяки Горькаго. Сравнительно недавно Успенскій писалъ о *власти земли*. „Мать сыра земля“, „земля матушка“ — народъ говорилъ давно. Откуда же онъ принесъ это глубокоблагоговѣйное отношеніе къ землѣ? Его также силой вбивало московское „правительство“?

XIV.

Чтобы выдѣлить въ народной традиціи ея положительныя черты, остановимъ вниманіе на тѣхъ явленіяхъ, которыя г. Милюковъ называетъ процессомъ колонизаціи Россіи. Здѣсь слово „колонизація“, конечно, не точное слово. У Россіи нѣтъ и не было колоній. Тамъ, гдѣ она становилась, былъ новый кусокъ матерой земли, метрополіи. Она не дѣлала такихъ завоеваній, какъ когда-то Испанія, Англія и теперь Германія. У нея никогда не было колоніальной политики. Тамъ была Русь, гдѣ стояла она. Она только отбивала и оттѣсняла враговъ, которые издавна грозили самому ея существованію и мѣшали ей жить и развиваться спокойно.

Процессъ разселенія русскаго народа по пространству современной русской имперіи мы изложимъ въ самыхъ общихъ чертахъ по г. Милюкову, который не безъ искус-

ства сгруппировалъ матеріалы изъ этой области, хотя, конечно, совершенно для другихъ цѣлей.

Прежде всего нѣсколько словъ о количествѣ русскаго населенія и о тѣхъ „законахъ“, которые и здѣсь г. Милюковъ вводитъ въ игру.

„Населеніе каждой страны, — говоритъ г. Милюковъ, — имѣетъ склонность увеличиваться само собой, стихійно (?), автоматически (?), и такое автоматическое возрастаніе населенія является главнымъ толчкомъ, заставляющимъ людей увеличивать количество труда, необходимаго для поддержанія жизни, и измѣнять его форму“ (21).

Удивительно странную форму принялъ этотъ, всѣмъ, конечно, хорошо извѣстный процессъ роста населенія, который почему-то сталъ здѣсь такимъ „автоматическимъ“.

„Было сдѣлано біологическое наблюденіе, въ силу котораго увеличеніе благосостоянія и развитіе индивидуальности влечетъ за собою ослабленіе производительной силы и пріостановку роста населенія“ (23). Въ Россіи населеніе росло быстро,—гораздо быстрѣе, чѣмъ въ Европѣ. „Ближайшей причиной этого усиленнаго роста было значительное количество браковъ и дѣтей, рождающихся среднимъ числомъ отъ каждаго брака въ Россіи“ (25). Значитъ, могутъ быть и другія „ближайшія причины“ усиленнаго роста населенія? Казалось бы, и хорошо. Браковъ много, дѣтей много, населеніе растетъ. Чего же лучше? Но г. Милюковъ недоволенъ. „Современная наука біологическою причиною многочисленныхъ браковъ и рожденій считаетъ слабое развитіе индивидуальности, экономическою причиною—низкій уровень благосостоянія и соціальною — обособленность низшаго общественнаго слоя и отсутствіе надежды — подняться выше своего положенія“ (26). Въ данномъ случаѣ біологія, соціологія и г. Милюковъ очутились въ

незавидномъ положеніи того земскаго статистика, о которомъ говорится въ одномъ изъ очерковъ Глѣба Успенскаго. Привожу этотъ отрывокъ по памяти, но ручаюсь за то, что въ главныхъ чертахъ онъ вѣренъ. Объ этомъ статистикѣ разсказываетъ автору его знакомый мужикъ. „А по веснѣ пріѣзжалъ къ намъ парень одинъ, кучерявый такой. Чиновникъ не чиновникъ, а бумага при ёмъ съ печатью. Перво-на-перво онъ мужиковъ изъ бабъ вычелъ, да ребятъ съ коровами соединилъ, — да тае-жъ минутою себѣ въ волоса вцѣпился. „Пропала, говоритъ, Рассея. Черезъ десять годовъ намъ со всѣми животинами пропадать надо".

Вернемся къ дѣлу.

„Ко времени смерти Петра Великаго (1725 г.) въ Россіи было всего около 13 милліоновъ жителей. Теперь въ ней насчитывается 129 милліоновъ жителей. Такимъ образомъ, со времени Петра населеніе увеличилось почти въ 10 разъ. По вѣкамъ это возрастаніе распредѣляется почти одинаково. Въ XVIII в. съ 13 милліоновъ населеніе поднялось почти до 40 милліоновъ. Въ XIX в. оно возросло съ 40 милліоновъ до 129 милліоновъ. Другими словами, русское населеніе увеличивалось втрое въ теченіе каждаго изъ двухъ послѣднихъ столѣтій" (24).

Примѣнительно къ этому подсчету, количество населенія къ концу XX в. должно было бы увеличиться до 390 милліоновъ. Цифра почтенная!

„Во время Петра и его ближайшихъ преемниковъ русское населеніе составляло отъ $^1/_{10}$ до $^1/_8$ части всего населенія Европы (составлявшаго къ срединѣ XVIII в. около 130 милліоновъ). Въ началѣ нынѣшняго вѣка эта пропорція стала уже вдвое выгоднѣе для Россіи. Считая въ Россіи въ 1801 г. отъ 36 до 40 милліоновъ населенія, а въ Европѣ отъ 170 до 175 милліоновъ, мы получимъ на долю Россіи отъ $^1/_5$ до $^1/_4$ всего европейскаго населенія. Наконецъ, въ настоящее время населеніе

Россіи составляетъ уже цѣлую треть населенія Европы (считая 383 милліона въ Европѣ и изъ этого числа 129 милліоновъ въ Россіи)" (24).

„Заселенная часть площади петровской Россіи занимала около 3 милл. квадр. верстъ (а вмѣстѣ съ Сибирью около 14 милл. верстъ). Раздѣливъ на эту цифру количество петровскаго населенія (13 милліоновъ), мы получимъ выводъ, что при Петрѣ въ Европейской Россіи жило среднимъ числомъ по 3,7 человѣка на квадр километръ (4,3 на квадр. версту), т.-е. примѣрно столько, сколько теперь живетъ въ Архангельской или Вологодской губ. На томъ же пространствѣ петровской Россіи въ наше время помѣщается 59 мил. На километръ это даетъ по 17 чел." (27—28). Въ западной Европѣ плотность населенія, конечно, выше.

Какъ же велико было населеніе Россіи въ ту эпоху, когда еще такъ свѣжи были въ памяти ужасы Золотой Орды, когда возникало московское княжество, когда надо было отбиваться на всѣ стороны и отъ татаръ, и отъ Литвы? Какой трудъ предстоялъ маленькому народу, окруженному сильными и неутомимыми врагами? Сколько силы, энергіи, ума и находчивости нужно было, чтобы отстоять свое самостоятельное существованіе?

„Если на западѣ Европы уже со времени переселенія народовъ чуть не каждый клочокъ земли имѣетъ свою межу, то у насъ черезъ всю исторію красной нитью проходитъ процессъ разселенія жителей на пустыхъ и никому не принадлежащихъ пространствахъ" (54).

Заселеніе сѣвера завершилось еще въ новгородскій періодъ. Въ XIV в. оно остановилось на Двинѣ и не пошло дальше, „несмотря на содѣйствіе, которое оказывало московское правительство миссіонерской дѣятельности Стефана Пермскаго". Въ XIV и XV вв. „развивается вокругъ Вологды колонизаторская дѣятельность монастырей". „Только въ XVI в. монастыри перебираются на пере-

шеекъ между Онежскимъ и Ладожскимъ озеромъ, спускаются внизъ по Сухонѣ и поднимаются вверхъ по Вычегдѣ навстрѣчу монастырямъ Стефана, которыхъ далеко превосходятъ въ роли колонизаторовъ; наконецъ, въ томъ же XVI в. на сѣверной окраинѣ новгородской колонизаціи, на Бѣломъ морѣ, начинается въ обширныхъ размѣрахъ колонизаціонная дѣятельность Соловецкаго монастыря и Троицкаго-Сергіева". (55).

Движеніе на юго-востокъ Россіи, „частью заселенный инородцами, частью опустошенный кочевниками, идетъ гораздо послѣдовательнѣе, подъ прямымъ вліяніемъ и контролемъ московскаго правительства, взявшаго на себя оборону южной границы". Пограничная линія обороны опредѣлялась границею набѣговъ со стороны татаръ. „Въ послѣдній разъ набѣги усилились тогда, когда испортились мирныя отношенія Руси съ Золотой Ордой; точнѣе, когда Орда со второй половины XIV в. начала приходить въ упадокъ, и ордынскіе ханы потеряли возможность удерживать въ повиновеніи собственныхъ мурзъ. Сильнѣйшіе изъ этихъ мурзъ стали тотчасъ же образовывать цѣлый рядъ самостоятельныхъ владѣній, среди которыхъ особенно выдѣлились владѣнія крымской и ногайской орды".

Въ XIV и XV вв. весь югъ Россіи, начиная съ орловской губ., представлялъ совершенную пустыню. Населеніе старалось держаться поближе къ Окѣ. „Планомѣрная борьба Москвы съ степными врагами началась только съ середины XV в., т.-е. какъ разъ тогда, когда только что образовалось казанское царство и когда набѣги усилившагося крымскаго ханства стали особенно тяжелы. Потребность въ защитѣ стала настолько велика, что надо было во что бы то ни стало найти средства для ея удовлетворенія". (56).

„Служилые" татарскіе царевичи, призванные защищать „берегъ", т.-е. берегъ Оки, не могли дать нужной обороны. Надо было позаботиться о регулярной защитѣ „берега".

Къ серединѣ XVI в. создается первая правильная линія обороны. Мѣста стоянки войскъ становятся крѣпостями; между ними проводятся валы и засѣки". „Восточнѣе Шацка русское населеніе жило уже среди инородцевъ". „Еще дальше на востокъ, со взятіемъ казанскаго царства, Москва становится твердой ногой на Поволжьѣ. До покоренія Казани русское населеніе держалось только на верховьяхъ Вятки и Камы; теперь русская колонизація дѣлаетъ изумительно быстрые успѣхи на камскомъ бассейнѣ; вмѣстѣ съ тѣмъ открывается широкая дорога въ Сибирь. Въ 1555—1568 гг. братья Строгановы получили свои первыя грамоты „на мѣста пустыя" по Камѣ и Чусовой, гдѣ „прежде сего пашни не пахиваны и дворы не стаивали". Прошло всего 10 лѣтъ со времени послѣдней грамоты, и царскій писецъ нашелъ на земляхъ, пожалованныхъ Строгановымъ, 35 деревень и починковъ съ населеніемъ до 1,500 чел. Еще 10 лѣтъ спустя, казаки Строгановыхъ нашли дорогу въ Сибирь, и слѣдомъ за ними потянулись туда непрерывной вереницей русскіе поселенцы и искатели приключеній. Владѣнія Строгановыхъ были для нихъ, на пути изъ Россіи въ Сибирь, промежуточной стоянкой, гдѣ они отдыхали и запасались новыми силами". (57).

„Такъ же быстро создалось и окрѣпло, послѣ взятія Казани, русское владычество по рѣкамъ Бѣлой и Ику и на всемъ теченіи Волги. Одновременно съ Астраханью Москва подчиняетъ башкиръ, повиновавшихся раньше ногайцамъ; подорвавъ такимъ образомъ господство ногайцевъ, московское правительство систематически стѣсняетъ и обезсиливаетъ послѣднихъ построеніемъ укрѣпленныхъ городовъ по Волгѣ и въ сердцѣ Башкиріи (Самара, Царицынъ, Саратовъ, Уфа)".

Прямо на югъ отъ тульской линіи работа построенія новыхъ городовъ во второй половинѣ XVI в. пошла не менѣе бойко. За это время возникла большая часть городовъ орловской губ.; города западной части губ., существовавшіе

раньше, были вновь укрѣплены или перестроены. Южнѣе орловской губ. появляется въ послѣдніе годы XVI столѣтія Бѣлгородъ; нѣсколько раньше выстраивается Воронежъ".

Въ смутное время вся эта энергичная и строго послѣдовательная работа останавливается. „Татарскіе „шляхи" снова протаптываются кочевниками". Населеніе отодвигается на сѣверъ. „Но когда смута утихла, правительство съ прежнею энергіею принимается за строительную и колонизаціонную дѣятельность. Въ теченіе двадцати лѣтъ (1636—1656) создаются теперь три новыхъ оборонительныхъ линіи, примыкающихъ другъ къ другу: Бѣлгородская, Симбирская и Закамская. Почти на всемъ протяженіи этой черты правительству приходилось строить новые города, спеціально съ цѣлями обороны; во многихъ мѣстахъ ему приходилось вмѣстѣ съ городами создавать и населеніе. Въ западной части черты населеніе, правда, выходило даже за предѣлы укрѣпленной линіи; но въ восточной части, гдѣ вольная колонизація сдѣлала гораздо меньше успѣховъ, пришлось насильно переводить на черту поселенцевъ. Такъ, въ Инсаръ переведены были колонисты изъ Темникова, въ Корсунь—изъ Алатыря, въ Симбирскъ—изъ Тетюшей. Гдѣ было налицо крестьянское населеніе, правительство обращало его въ служилое; не брезговали и инородцами для заселенія новой военной границы". (58).

На лѣвый, московскій, берегъ Днѣпра русское населеніе бѣжало изъ Польши, спасаясь отъ притѣсненія шляхты и жидовъ. „И повелѣ народу (Хмельницкій),— разсказываетъ малороссійскій лѣтописецъ (Грабянка),— вольно сходить съ городовъ, кидаючи свои пожитки, къ Полтавщинѣ, такожъ и за границу у Великую Россію, чтобы тамъ селиться городами. И отъ того часу стали селиться: Сумы, Лебединъ, Харьковъ, Ахтырка и всѣ слободы до самаго Дона казацкимъ народомъ". „На московской сторонѣ появляется за это время рядъ новыхъ городовъ, основанныхъ малороссами: Суджа, Бѣлополье, Волчанскъ,

Торъ, Золочевъ и нѣсколько городковъ на донецкихъ перевозахъ". (59).

Вмѣсто Бѣлгородской линіи обороны, теперь заселенной, приходится въ 1680 г. строить третью дополнительную линію укрѣпленій по Донцу. Но южнѣе ея садится Изюмскій полкъ. Нужна четвертая линія для защиты водораздѣла Днѣпра и Дона, гдѣ „шелъ одинъ изъ главныхъ татарскихъ шляховъ—Муравскій".

„Бахчисарайскимъ договоромъ 1681 г. за Россіею были признаны запорожскія земли; затѣмъ довольно неопредѣленныя границы этихъ земель были приведены въ ясность перемиріемъ съ Турціей 1700 г. и межевой записью 1705 г.". (61). Прутская неудача заставила русскихъ отодвинуться къ сѣверу. „Русская граница по Прутскому миру 1711 г. отодвинулась снова до кіевской, полтавской, харьковской губ., а къ предѣламъ 1705 г. вернулись не раньше бѣлградскаго мира (1739 г.) и послѣдовавшихъ за нимъ разграниченій 1740 и 1742 гг." (60).

На востокѣ движеніе не было такимъ быстрымъ. „Защищенныя лѣсами и поселеніями инородцевъ, эти мѣста менѣе подвергались опасности со стороны степи. Правительство не было заинтересовано въ ихъ заселеніи и оборонѣ: поэтому и колонизація за весь XVII в. почти не двигалась далѣе бѣлгородской и симбирской черты. Къ срединѣ XVIII в. населеніе продвинулось сколько-нибудь значительно за черту только въ самомъ безопасномъ углу,—между теченіемъ Волги (отъ Симбирска до Саратова) и симбирскою чертою. Дальше на югъ начинается бассейнъ донскихъ притоковъ, старинное достояніе донского казачьяго войска. Почти въ одно время съ запорожскимъ, около половины XVI в., оба эти низовыя войска становятся замѣтны въ исторіи" (61).

Въ томъ же самомъ 1775 г., когда русскія войска разрушаютъ Сѣчь по приказанію Екатерины, Потемкинъ учреждаетъ въ войскѣ донскомъ войсковую канцелярію,

которая упраздняетъ старую дѣятельность войскового округа. За эти два вѣка своей исторіи оба войска сперва расширяютъ свои земли путемъ вольной казацкой колонизаціи, а затѣмъ, подъ напоромъ колонизаціи съ сѣвера, ихъ территорія начинаетъ сокращаться" (61).

„Съ конца XVII в. по середину XVIII начинаетъ заселяться юго-востокъ воронежской и тамбовской губ. и сѣверъ саратовской". Медленно подвигалось на югѣ заволжское населеніе. „Вплоть до Петра Великаго сплошныя русскія поселенія не шли за Волгой дальше Черемшана, т.-е. маленькаго сѣверо-западнаго уголка самарской губ. Но со времени Петра частые башкирскіе бунты заставляютъ правительство обратить вниманіе на колонизацію этого края". „Возникаетъ идея—прорѣзать поселенія инородцевъ укрѣпленной линіей по Уралу, окруживъ, такимъ образомъ, съ тыла поселенія башкиръ и отрѣзавъ ихъ сообщеніе съ киргизами. Въ 1734—1754 гг. эта идея приводится въ исполненіе. Центромъ новой линіи становится Оренбургъ". „Защита нижняго теченія Урала поручается старожиламъ,—яицкимъ казакамъ, извѣстнымъ въ исторіи съ конца XVI в.". (63).

„Пустое пространство между старой (по Самарѣ) и новой укрѣпленной линіей начинаетъ быстро наполняться переселенцами. Такимъ образомъ быстро заселяется бугульминскій и бугурусланскій уѣзды самарской губ. Южнѣе Самары все пространство остается пустыннымъ до Екатерины II". (61).

На Уралѣ открывается горнодѣліе. „До средины XVII в. русское населеніе держалось теченія тѣхъ главныхъ рѣкъ, которыя привели его въ Сибирь. Съ этого времени начинается движеніе населенія на югъ, въ предѣлы красноуфимскаго, екатеринбургскаго, камышловскаго и шадринскаго уѣзда пермской губ.". (63).

„Насколько безопасно чувствовало себя населеніе отъ тѣхъ и другихъ враговъ (башкиръ и киргизовъ), видно

изъ того, что около средины вѣка и мѣстность на сѣверъ отъ Уя, между этой рѣкой и Міасомъ, начинаетъ быстро заселяться. Такимъ образомъ къ срединѣ XVIII в. населеніе проникло до крайнихъ восточныхъ предѣловъ европейской Россіи". (63).

Во второй половинѣ XVIII ст. наступилъ самый тревожный и критическій моментъ въ исторіи разселенія русскаго народа. „Съ построеніемъ украинской линіи въ 1730 г. русское населеніе придвинулось къ самой границѣ, за которой кончалась черноземная земледѣльческая полоса и начиналась степь. Вмѣстѣ съ тѣмъ истощился и колонизаціонный матеріалъ—русскій и малорусскій".

Трудно себѣ представить, какъ бы вывернулись изъ этого положенія дѣльцы московской Руси. Надо признаться, что сидѣть сложа руки не приходилось, что желѣзо надо было ковать, пока оно было горячо. Но едва ли оно и здѣсь отступилось бы отъ своего принципа дѣлать все русскими руками. Во всякомъ случаѣ оно не стало бы приглашать колонистовъ изъ-за границы. Это было бы полною измѣною національной традиціи. За минутный, хотя бы и блестящій успѣхъ потомъ пришлось бы платить дорого. И самое дурное въ этой расплатѣ—необходимость „государственной политики" и „политическаго искусства", хотя бы и на короткій сравнительно срокъ. Московскіе дьяки какъ-то умѣли не торопиться и поэтому все дѣлали основательно и прочно.

Это была еще небольшая бѣда, когда за безлюдьемъ обратились съ приглашеніемъ къ южнымъ славянамъ. На флангахъ украинской линіи являются сербскія военныя поселенія. Новый слободскій полкъ, полкъ Хорвата, полкъ Шевича и Прерадовича, — все изъ южныхъ славянъ,— выдвигаются на оборонительную линію. Русскія укрѣпленія подходятъ къ ногайской степи. „По Кайнарджійскому миру установляется граница, которая и на правомъ берегу Днѣпра доводитъ русскія владѣнія до ногайцевъ"

(64). Упраздняется Сѣчь. На свободныя мѣста открывается доступъ грекамъ и армянамъ изъ Крыма. Въ 80 годахъ правительство обращается къ иностраннымъ колонистамъ и отводитъ подъ ихъ поселенія болѣе 500,000 десятинъ въ предѣлахъ Новороссійскаго края" (64). „Заселеніе русскими таврической губ., такъ же, какъ и черноморскаго прибрежья между Бугомъ и Днѣстромъ, пріобрѣтеннаго по Ясскому миру, относится уже къ XIX ст." (64).

Въ концѣ XVIII ст. „русская колонизація становится твердой ногой на Кавказѣ. Въ 1777—99 гг. устраивается „кавказская" линія на Кубани и Терекѣ. Для обороны линіи, кромѣ изстари жившихъ здѣсь терскихъ и гребенскихъ казаковъ, переселены были нѣсколько казацкихъ полковъ съ Дона и Волги. Этимъ средствомъ правительство сразу достигало двухъ цѣлей: оно освобождалось отъ безпокойныхъ элементовъ въ мѣстностяхъ, ставшихъ безопасными въ военномъ отношеніи, и пріобрѣтало прочную точку опоры для дѣйствій противъ кавказскихъ горцевъ. Попытки проникнуть за Терекъ оставались, однако, неудачными вплоть до нашего столѣтія. Вмѣстѣ съ тѣмъ и колонизація не могла двинуться въ прошломъ вѣкѣ дальше Терека и Кубани" (64).

На нижнемъ Поволжьѣ примѣнялись, къ сожалѣнію, „искусственныя колонизаціонныя средства". „Въ самый годъ вступленія на престолъ Екатерина II манифестомъ пригласила иностранцевъ и бѣжавшихъ за границу раскольниковъ селиться въ Поволжьѣ, южнѣе Самары". „Обширные южные уѣзды самарской губ. (николаевскій и новоузенскій), а также царевскій уѣздъ астраханской губ. офиціально открыты только въ 1836 г." (64).

XV.

Таковъ процессъ разселенія русскаго народа по Россіи. Въ XIX в. было сдѣлано сравнительно немного, потому что почти вся работа была сдѣлана до его начала. Что же получилось въ результатѣ?

„Пестрота племенного состава,—говоритъ г. Милюковъ,—до сихъ поръ превращаетъ Россію въ живой этнографическій музей всевозможныхъ народностей; инородческое населеніе мы застаемъ здѣсь на всевозможныхъ степеняхъ обрусѣнія" (53—54).

Такъ ли это? Этого г. Милюковъ не доказываетъ и доказать не можетъ. Здѣсь небольшая доза правды тонетъ въ океанѣ его „практической пользы". Работа сдѣлана не безъ ошибокъ, но сдѣлана прочно. Однородный составъ населенія только на окраинахъ становится нѣсколько пестрѣе и живописнѣе. Обрусѣнію плохо поддаются отчасти только тѣ элементы, которые были приглашены въ Россію на кондиціи. Вырости въ крупную этнографическую величину они не успѣли. Никакого права голоса въ русскомъ историческомъ процессѣ они не имѣли и не имѣютъ. Въ практическомъ отношеніи слишкомъ крупной ошибки сдѣлано не было. Крупная ошибка была сдѣлана только въ методѣ, т.-е. въ отступленіи отъ національной идеи, потому что въ блестящій вѣкъ Екатерины, подъ вліяніемъ энциклопедистовъ, старыя традиціи стали меркнуть. Въ Смольномъ институтѣ Бецкій уже высиживалъ новую породу людей, ни въ чемъ на обыкновенныхъ людей не похожихъ. Культъ разума внушалъ совершенно неразумное отношеніе къ дѣйствительности и поднималъ первые метафизическіе туманы надъ космополитическими болотами.

Иностранцевъ, — нѣмцевъ, конечно, — было сравнительно немного, и они не умѣли размножиться настолько,

чтобы затормозить ростъ русскаго населенія. Они скорѣе опасный *предлогъ* для „политическаго искусства“, чѣмъ серьезный фактъ исторической жизни.

Самый блестящій вѣкъ въ этомъ процессѣ XVIII. Но эта слава для него чужая. Къ XVIII вѣку русскій народъ готовился съ Дмитрія Донского. Московская Русь умѣла беречь его силы. Изъ-за пустяковъ, изъ-за политическаго искусства она не затѣвала войнъ. Она собирала и копила силы для своего главнаго дѣла. Она сокрушила *главныхъ* враговъ русскаго народа, и, когда главныя препятствія были устранены, дорога была открыта на всѣ стороны. Она давно ждала этой минуты, т.-е. той совокупности условій, которая называется XVIII вѣкомъ. И когда эта минута настала, ею съумѣли, хотя не безъ крупныхъ ошибокъ, воспользоваться.

Уже съ начала XVIII в. явились проектисты. Но у нихъ были проекты, а руководящей идеи не было. Вполнѣ естественно, что они отъ XV и XVI вв. взяли идею уже готоваго дѣла и потонули въ блескѣ великихъ событій. Изъ-за проектовъ эти проектисты напутали въ деталяхъ и дѣйствовали безъ полнаго разумѣнія основного плана. Но дѣло было начато и поставлено такъ хорошо, что плохо сдѣлать его было невозможно. Оно шло само собою по инерціи.

Г. Милюковъ правъ, когда говоритъ, что эта волна докатилась и до нашего времени. Подъ метафизической мишурой проектистовъ XIX в. внизу шла старая русская работа. Слишкомъ смѣлъ и могучъ былъ первоначальный размахъ. Сознательность еще не переходила за роковую черту интеллигентной „стихійности“. И нужно много реальной силы, чтобы остановить эту работу. Голой пястью ее не удержишь. Закрѣпить результаты этой работы и исправить допущенныя ошибки—это завѣты исторіи, это императивы національной традиціи. Внизу работа идетъ, только забыто искусство выдвигать оборонительныя линіи,

какъ это дѣлали встарь. Да вѣдь и то сказать: нѣмцы, армяне и греки—не казаки, которые всегда оказывались впереди оборонительной линіи. Этимъ превосходнымъ піонерамъ русской идеи и русскаго народа теперь нечего дѣлать: не ихъ дѣло—перо канцеляриста или публициста. Теперь борьба идетъ больше на словахъ, чѣмъ на дѣлѣ. Если есть люди, которые не хотятъ признать совершившійся фактъ, имъ все-таки однимъ языкомъ не слизнуть дѣйствительности. Какъ-ни-какъ, а Россію все еще трудно запереть на замокъ въ этнографическомъ музеѣ.

Вполнѣ естественно, что наша интеллигенція совершенно не интересуется этими, самыми жизненными процессами русской жизни. Пока всѣ ея помыслы отданы „блаженству рода человѣческаго". Ей все еще кажется, что при должной зоркости ей когда-нибудь да доведется увидѣть журавля въ небѣ. Такъ, подождать вѣковъ пять или шесть, не больше. Что ей за это короткое время до синицъ? Можно было бы сказать, что этимъ дѣломъ, по мысли Сергія Радонежскаго и по „старинѣ и пошлинѣ" московскихъ дьяковъ, занимаются только наши переселенческіе комитеты. Но они повернули въ противоположную сторону. Московскіе дѣльцы оборонительную линію изъ крѣпкихъ русскихъ людей двигали къ границѣ, откуда грозила опасность, а не прятали московскихъ людей въ темные и холодные погреба Кащея Безсмертнаго или Бабы-Яги. Хорошо, конечно, и на Дальнемъ Востокѣ. Но ищутъ спасенія въ бѣгствѣ только послѣ пораженія.

Процессъ разселенія русскаго народа заслуживаетъ особеннаго вниманія именно потому, что въ своей огромной части это дѣло народа, а не правительства. Правительство можетъ руководить этимъ дѣломъ, облегчать и направлять его, устранять препятствія, но создать и выполнить его оно не можетъ. Это органически дѣло народное. Поставить линію укрѣпленій—сравнительно нетрудно. Можно и населеніе „привлечь", или „приволочь",

какъ тогда говорили. Но удержаться на этой линіи, плотно усѣсться на ней, создать необходимыя условія и смѣло высунуться за эту линію впередъ—дѣло совсѣмъ другое. Это дѣло самобытной творческой силы, результатъ долгаго навыка въ государевомъ дѣлѣ. Каждый новый поселенецъ силою вещей становился и тяглымъ, и служилымъ человѣкомъ, потому что откуда было набрать и на что было содержать армію чиновниковъ особыхъ порученій съ особыми ассигновками на представительство?

Сколько всесторонней сознательности, сколько постоянной обдуманности, осторожности и предпріимчивости, сдержанности и отваги, творчества и подготовки нужно было для каждаго новаго этапа на этой дорогѣ! Подвиги этихъ скромныхъ героевъ нигдѣ не записаны и не будутъ, конечно, записаны. Дѣло это считается простымъ и будничнымъ. Оно поражаетъ только грандіознымъ величіемъ своихъ результатовъ. Но несомнѣнно, что эти проводники русской традиціи такъ же далеки отъ соціологической стихійности, какъ наша геніальная интеллигенція далека отъ цѣлесообразности и сознательности.

Своеобразенъ ли *этотъ* историческій процессъ въ жизни русскаго народа? Такимъ ли путемъ разселялись народы Запада? Такъ ли теперь они ставятъ переселенческое дѣло?

Отвѣчать на эти вопросы нѣтъ надобности. Ихъ довольно поставить. Одно можно сказать: что ни нѣмцы, ни англичане, ни французы не допустили бы ошибки Екатерины II, не позвали бы къ своему полю чужихъ колонистовъ. А вѣдь и тамъ переселенческое дѣло вопросъ жгучій и біологія передъ нимъ такъ же безсильна, какъ и соціологія.

У насъ есть свое и большое дѣло, и дѣлать его мы должны сами. Внѣшніе займы всегда опасны. Тѣмъ больше займы идей и понятій. Намъ или рано, или поздно дѣлать заимствованія на *это* дѣло. На это дѣло намъ де-

негъ не дадутъ, потому что это сплошь наше дѣло. Кое-что въ этомъ родѣ есть и на Западѣ, но тамъ его дѣлаютъ тайно, давая гласности по затылку щелчокъ желѣзнымъ камертономъ сердитаго регента. Поэтому на заимствованіе у Запада подъ эти соло-векселя можетъ разсчитывать только г. Милюковъ.

Чего же искалъ по аналогіи съ Западомъ г. Милюковъ въ русской исторіи? Борьбы за власть, борьбы за право, борьбы за землю. Это, очевидно, про него говорилъ Лермонтовъ:

...Я думалъ: жалкій человѣкъ!
Чего онъ хочетъ? Небо ясно,
Подъ небомъ мѣста много всѣмъ,
Но безпрестанно и напрасно,
Одинъ враждуетъ онъ... Зачѣмъ?

Если отдѣльнымъ лагерямъ нашей интеллигенціи такъ хочется борьбы пусть они борются между собою, какъ это дѣлаютъ уже марксисты, которые разбились на тысячи фракцій, секцій и филіацій. А къ русской жизни это не подходитъ.

Такихъ вопросовъ, какъ у насъ, на Западѣ нѣтъ. А *подобные* есть. И каждый честный мыслитель съ Запада, которому нѣтъ нужды морочить стихійными глупостями людей стихійныхъ и безсознательныхъ, скажетъ, что культурная традиція, оторванная отъ традиціи національной, бредъ сумасшедшаго. И на Западѣ тотъ народъ сильнѣе и культурнѣе другихъ, у котораго глубже засѣли національныя идеи и національныя традиціи.



О РУССКОЙ ЦЕРКОВНОЙ ТРАДИЦІИ.

„Наиболѣе выдающеюся чертой русскаго народнаго склада является полная (!) неопредѣленность и отсутствіе рѣзко выраженнаго собственнаго національнаго обличья“ (7).

Это г. Милюковъ говоритъ въ предисловіи ко II тому „Очерковъ по исторіи русской культуры“. Томъ этотъ, почти весь, посвященъ исторіи и характеристикѣ русской церкви и русской вѣры. Здѣсь авторъ въ своихъ выводахъ повторяетъ старыя, очень старыя рѣчи, но эти рѣчи типичны. Каждый разъ онѣ типичны по-своему. По-своему онѣ были своеобразны при Петрѣ, потомъ при Биронѣ, потомъ при Екатеринѣ, потомъ при министрахъ духовныхъ дѣлъ. Но это тѣ же рѣчи, хотя въ изложеніи Аракчеева онѣ звучали нѣсколько иначе, чѣмъ звучатъ въ изложеніи г. Милюкова. Это монотонная пѣсенка интеллигенціи, всегда презиравшей вѣру русскаго народа.

Прелюбопытная у г. Милюкова привычка — каждому новому тому своей работы предпосылать новый методъ „научнаго изъясненія“ историческаго прошлаго. Имѣется такой методъ и при этомъ томѣ. Но на этотъ разъ методъ очень маленькій, хотя все такой же сбивчивый

и уклончивый, какъ и прежде. Основныя черты этого метода мы уже знаемъ. Менѣе существенное онъ ставитъ выше болѣе существеннаго, второстепенное предпочитаетъ главному и случайное превозноситъ за счетъ необходимаго. Своихъ противниковъ онъ оставляетъ при пиковомъ интересѣ, т.-е. при причинности, а себѣ и своимъ единомышленникамъ готовитъ тучныя пажити лакомой цѣлесообразности. Попрежнему онъ монистъ, т.-е. вѣруетъ въ закономѣрность историческаго процесса, хотя бы и не было открыто законовъ историческаго развитія. Но здѣсь у него много меньше эволюціи и гораздо больше традиціи,—традиціи, конечно, менѣе существенной, т.-е. той, которая такъ успѣшно старалась загородить дорогу главной народной традиціи.

Поэтому здѣсь мы не видимъ надобности останавливаться на методѣ г. Милюкова и прямо перейдемъ къ его выводамъ.

I.

„Культурное вліяніе церкви и религіи,—такъ г. Милюковъ начинаетъ пятый очеркъ своей работы, который носитъ заглавіе „Церковь и вѣра“, — было безусловно преобладающимъ въ исторической жизни русскаго народа. Таково оно бываетъ у всѣхъ народовъ, находящихся на одинаковой съ нимъ ступени развитія. Однако же было мнѣніе—и очень распространенное, — по которому преобладающее вліяніе церкви считалось спеціальной національной особенностью именно русскаго народа. Изъ этой особенности одни выводили, затѣмъ, всѣ достоинства русской жизни, тогда какъ другіе склонны были этимъ объяснять ея недостатки. Въ глазахъ первыхъ—качества истиннаго христіанина суть вмѣстѣ съ тѣмъ и національныя черты русскаго характера. Русскому свойственна въ высшей степени та преданность волѣ Божіей, та любовь

и смиреніе, та общительность съ ближними и устремленіе всѣхъ помысловъ къ небу, которыя составляютъ самую сущность христіанской этики. Это полное совпаденіе христіанскихъ качествъ съ народными ручается и за великую будущность русскаго народа. Таково мнѣніе славянофиловъ".

„Этому мнѣнію противопоставленъ былъ взглядъ, совершенно противоположный. Въ самой яркой формѣ— взглядъ этотъ выраженъ былъ Чаадаевымъ. Если Россія отстала отъ Европы, если прошлое ея жалко а будущее—темно, если она рискуетъ навѣки застыть въ своей китайской неподвижности,—то это, по мнѣнію Чаадаева, есть вина растлѣнной Византіи. Оттуда, т.-е. изъ отравленнаго источника, мы взяли великую идею христіанства; жизненная сила этой идеи была въ корнѣ подрѣзана византійскимъ формализмомъ и казенщиной. Такимъ образомъ, вліяніе византійской церковности на русскую культуру дѣйствительно было велико: но это было вліяніе разрушительное.

„Оба противоположные взгляда, только что изображенные, сходятся въ одномъ; въ признаніи за извѣстной вѣроисповѣдной формой, самой по себѣ, огромнаго культурнаго значенія. Не будемъ разбирать этого взгляда по существу, но, какъ бы мы ни относились къ нему, несомнѣнно одно: самый высокій, самый совершенный религіозный принципъ, чтобы оказать все возможное для него вліяніе на жизнь, долженъ быть воспринятъ этой жизнью болѣе или менѣе полно и сознательно. Между тѣмъ, уже сами славянофилы, въ лицѣ одного изъ самыхъ умныхъ своихъ представителей и наиболѣе компетентнаго въ богословскихъ вопросахъ,—Хомякова, признали, что представлять себѣ древнюю Русь истинно-христіанской— значить сильно идеализировать русское прошлое. Древняя Русь восприняла, по справедливому мнѣнію Хомякова, только внѣшнюю форму, обрядъ, а не духъ и не сущ-

ность христіанской религіи. Уже по одному этому вѣра не могла оказать ни такого благодѣтельнаго, ни такого задерживающаго вліянія на развитіе русской народности, какъ думали славянофилы и Чаадаевъ. Въ наше время взглядъ Хомякова сдѣлался общепринятымъ: его можно встрѣтить въ любомъ учебникѣ церковной исторіи.

„Итакъ, считать русскую народность, безъ дальнихъ справокъ, истинно христіанской, значило бы сильно преувеличивать степень усвоенія русскими истиннаго христіанства. Точно такимъ же преувеличеніемъ вліянія религіи было бы и обвиненіе ея въ русской отсталости. Для этой отсталости были другія, органическія причины, дѣйствіе которыхъ распространялось и на самую религію. Религія не только не могла создать или удержать элементарности русскаго психическаго склада, но, напротивъ, она сама отъ этой элементарности пострадала. При самыхъ разнообразныхъ взглядахъ на византійскую форму религіозности, воспринятую Россіей, нельзя не согласиться въ одномъ: въ своемъ источникѣ эта религіозность стояла неизмѣримо выше того, что́ могло быть изъ нея воспринято на первыхъ порахъ Русью“. (9—10).

Пока эти рѣчи еще не совсѣмъ ясны. Скоро ихъ подлинный и вполнѣ опредѣленный смыслъ выйдетъ на свѣтъ Божій безъ покрововъ. Но здѣсь важенъ основной тонъ мелодіи. Противники высоко ставятъ значеніе „извѣстной вѣроисповѣдной формы самой по себѣ“. Г. Милюковъ бросаетъ этотъ вопросъ и тотчасъ же уклоняется отъ его обсужденія. А вопросъ любопытный. Развѣ римскій католицизмъ не положилъ своей печати на психологію и культуру западныхъ народовъ, выросшихъ и воспитанныхъ въ его нѣдрахъ? Развѣ протестантство не внесло совершенно новыхъ началъ въ жизнь и сознаніе народовъ сѣверной части Европы? Или преувеличено значеніе и этихъ „вѣроисповѣдныхъ формъ“?

Далѣе, степень сознательности и полноты усвоенія

того или другого принципа въ разное время можетъ быть очень неодинаковою, но это не мѣшаетъ его вліянію на жизнь по мѣрѣ полноты и сознательности усвоенія. Въ богословской области можетъ быть много неяснаго даже для высшихъ представителей церкви, особенно на первыхъ порахъ усвоенія новаго ученія. Но народъ принимаетъ живое участіе въ этихъ вопросахъ только въ исключительные моменты своего историческаго существованія. Такъ было и на Западѣ. Такъ бывало и въ Византіи,—напримѣръ, при Іоаннѣ Златоустѣ. Такъ было и у насъ,—напримѣръ, въ XVII в. Совсѣмъ не то общія черты новаго символа, духъ новой религіи. Чутьемъ, по церковному обряду, по словамъ молитвы народъ схватываетъ сущность новаго слова и по-своему вынашиваетъ его въ себѣ. Рядомъ съ подвижниками Кіево-Печерской лавры еще при князѣ Владимірѣ поборниками Христовой правды являются богатыри, которые въ степи на богатырской заставѣ стоятъ за вѣру христіанскую.

Воспринимая творческія сѣмена ученія, народъ самостоятельно и творчески вынашиваетъ ихъ въ себѣ и въ этихъ, иногда неясныхъ и инстинктивныхъ настроеніяхъ таитъ тотъ живой родникъ, изъ котораго потомъ черпаютъ свои формулы и обобщенія даже учителя церкви, даже писатели, и современемъ будутъ черпать философы. Если Нилъ Сорскій нѣкоторыя черты своей религіозной настроенности принесъ, можетъ быть, съ Востока, если Димитрій Туптало, митрополитъ Ростовскій, первый толчокъ въ своей созерцательности получилъ въ кіево-могилянской академіи, куда доносились голоса и съ католическаго запада,—то Митрофанъ Воронежскій и Тихонъ Задонскій черпали свои свѣтлыя и чистыя мысли только изъ Евангелія, изъ себя и изъ вѣры народной. Ни о какомъ византійскомъ вліяніи тутъ не можетъ быть и рѣчи. Это вполнѣ самобытное творчество на почвѣ откровенія, личной вѣры и народнаго преданія.

Вполнѣ понятно, почему учебники по церковной исторіи такъ много говорятъ объ обрядности, объ обрядовомъ и даже „мертвообрядовомъ“ направленіи русской набожности. Это вполнѣ естественное слѣдствіе эрудиціи ихъ составителей, когда это не подневольная дань западу, что̀ тоже часто бываетъ съ авторами учебниковъ по русской церковной исторіи, какъ и по гражданской. Обрядъ— нѣчто внѣшнее, опредѣленное, яркое и по-своему краснорѣчивое. Онъ бросается въ глаза, просится подъ перо и виситъ „на краѣ языка“. Но сердечное умиленіе, миръ и успокоеніе сердца, религіозный восторгъ, горячая и воодушевленная молитва—въ „подлинные акты“, въ „источники“ и документы попасть не могутъ, ибо они прячутся отъ глазъ даже современниковъ и поэтому ускользаютъ отъ зоркости бытописателей и лѣтописцевъ. Но безслѣдно не исчезаютъ и они. Бываютъ моменты такого подъема религіознаго чувства, когда становится яснымъ, что, далеко отъ надзора людей письменныхъ, было сильное подводное теченіе, до поры до времени не пробивавшееся на поверхность.

„Западно-европейская церковь,—говоритъ г. Милюковъ,—съ первыхъ шаговъ своего существованія рѣшительно взяла въ свои руки духовно-нравственную реформу варварскаго общества, въ которомъ пришлось ей дѣйствовать. Реформу эту ей удалось провести такъ успѣшно, что къ исходу среднихъ вѣковъ, за исключеніемъ нѣсколькихъ глухихъ угловъ, въ Европѣ не осталось и слѣдовъ стараго языческаго міровоззрѣнія“. (394).

Взглядъ оптимистическій и тенденціозный. Въ Италіи,—даже въ Римѣ, даже не въ „темныхъ углахъ“ Ватикана,—язычества сколько угодно. Въ Неаполѣ двоевѣріе ничѣмъ не лучше теперь, чѣмъ было у насъ въ удѣльный періодъ. Недавно появилось очень обстоятельное изслѣдованіе объ остаткахъ языческаго міросозерцанія даже въ культурной Германіи. Да не нужно и ученыхъ

сочиненій, чтобы убѣдиться въ этомъ. Еслибы язычество въ свое время было выбито изъ всѣхъ уголковъ западной Европы, его возрожденіе въ наши дни было бы совершенно непонятнымъ. Несомнѣнно, что языческія суевѣрія и предразсудки таятся въ нѣдрахъ даже нашей интеллигенціи,—даже въ книгѣ г. Милюкова, который такъ набожно чтитъ своихъ фетишей.

Любопытно, что — не г. Милюковъ, а другіе, ни во что не вѣрующіе писатели,—ставятъ русскому народу въ укоръ его упорное язычество, его двоевѣріе, его обрядность. Они, скептики по ремеслу, чтобы допечь народъ, становятся на почву „истиннаго христіанства", хотя христіанство не признаютъ истиннымъ. Это вѣдь тоже двоевѣріе.

Вполнѣ понятно, что у насъ мало занимались психологіею обряда, который „безъ дальнѣйшихъ справокъ" всегда подлежалъ осужденію. Но не лишенъ значенія и тотъ фактъ, что тамъ, гдѣ исчезалъ обрядъ, истиннаго христіанства не оказывалось, пропадало и само христіанство. Когда обрядъ переставалъ вызывать набожное настроеніе и опредѣленный кругъ христіанскихъ понятій, въ итогѣ получался нуль. Великіе подвижники съ огромными усиліями восходили отъ силы въ силу, вплоть до послѣднихъ ступеней высокаго и проникновеннаго созерцанія. Но они никогда не оставляли и низшихъ, подготовительныхъ ступеней подвижнической жизни, ибо нельзя всегда держаться на высотахъ, а надо каждый разъ съ трудомъ подниматься на нихъ. Присмотрѣвшись къ силѣ и страстности обличеній обрядовой набожности, иногда можно подумать, что г. Милюковъ, напримѣръ, истинный подвижникъ, чуть не столпникъ, искусившійся во всѣхъ видахъ „умнаго дѣланія". А на самомъ дѣлѣ онъ противникъ „религіозной исключительности" и весь на сторонѣ научной закономѣрности. Ему такъ же чужды высшія ступени религіознаго одушевленія, какъ и низшія.

И онъ думаетъ, что именно это равнодушіе и дѣлаетъ его особенно авторитетнымъ? Только тотъ, кто не вѣритъ, лучше всего мѣритъ степень вѣры?

Вполнѣ понятно поэтому, что г. Милюковъ не преувеличиваетъ значенія „вѣроисповѣдной формы самой по себѣ". Еслибы онъ призналъ это, ему пришлось бы много потрудиться надъ доказательствомъ того, что законы историческаго развитія одинаковы у народовъ католическихъ, протестантскихъ, православныхъ, магометанскихъ и еврейскихъ in partibus infidelium. Не признавать этого его одинаково побуждали какъ „научный интересъ", такъ и „практическая польза", которые, по его мнѣнію, „одинаково законны". Иначе ему не пришлось бы сказать, что „процессъ, которымъ развивалась совѣсть и мысль русскаго народа, въ существѣ своемъ воспроизводитъ тѣ же черты, какими этотъ процессъ характеризуется въ другихъ мѣстахъ и въ другія времена исторіи: такъ и должно быть, если вѣрно наше положеніе, что эволюція такъ называемыхъ „духовныхъ" потребностей имѣетъ свою собственную закономѣрность". (5).

II.

Вотъ г. Милюковъ доказываетъ, что такъ и „должно быть", что процессъ воспроизводитъ „тѣ же черты"... Но оказывается, что не „тѣ же", что „такъ не должно быть". Кто же это доказываетъ? Доказываетъ г. Милюковъ, двоевѣръ по самому складу своего характера или, точнѣе, монизма. Двойственность его монизма или, что то же, дуализмъ, а правильнѣе всего фантастическое многоначаліе,—составляетъ истинную основу его мышленія, чѣмъ и объясняется его увлекательная убѣдительность въ области всевозможныхъ невозможностей.

Дѣло идетъ о „разрывѣ" между „интеллигенціей" и церковью.

„Два главные типа европейской мысли и жизни— типъ англійскій и типъ французскій — нагляднѣе всего покажутъ намъ, какова могла быть дальнѣйшая роль церкви въ этомъ разрывѣ. Англичанинъ, національное чувство котораго всегда возмущалось противъ авторитета единой средневѣковой церкви, сбросилъ съ себя этотъ авторитетъ безъ большого сопротивленія со стороны англійскаго духовенства. Какъ только ему начало становиться тѣсно и неловко въ старомъ церковномъ мундирѣ, онъ, по свойственной ему непривычкѣ стѣсняться, понатужился, и облекавшее его католическое одѣяніе расползлось по всѣмъ швамъ. Онъ не спѣшилъ, однако, скинуть этого одѣянія совершенно, довольствуясь тѣмъ, что имѣлъ теперь своего собственнаго національнаго Бога, къ которому мѣстныя власти могли обращаться непосредственно, безъ непрошеннаго вмѣшательства святѣйшаго отца въ Римѣ. Но новыми созданными имъ формами вѣры англичанинъ еще менѣе склоненъ былъ стѣсняться, чѣмъ прежними. Отказавшись отъ папы, онъ скоро повернулъ спину и королю, какъ главѣ церкви, и рѣшился самолично заняться собственнымъ спасеніемъ. При всякомъ поворотѣ собственной мысли въ сторону, при всякомъ движеніи ея впередъ, онъ добросовѣстно передѣлывалъ по новой мѣркѣ и тотъ церковный футляръ, въ которомъ должна была умѣщаться новая религіозная идея.

„При такой гибкости религіозныхъ формъ, при такой ихъ податливости, къ чему ему было ссориться съ религіей или выбрасывать ее за бортъ? Вотъ почему, десятки разъ перемѣнившись въ своихъ внѣшнихъ очертаніяхъ и въ своемъ внутреннемъ содержаніи, религія до сихъ поръ сохранила свою власть надъ представителями британской націи, и Англія представляетъ удивительный примѣръ страны, въ которой—нельзя сказать, чтобы вовсе не было разрыва духовной традиціи,—но разрывъ этотъ совершался съ методической постепенностью и, въ огромномъ боль-

шинствѣ, не вышелъ еще изъ рамокъ вѣроисповѣдныхъ споровъ. По этой причинѣ англичанинъ до сихъ поръ ухитряется мирить самыя новѣйшія пріобрѣтенія мысли и знанія съ своимъ религіознымъ міросозерцаніемъ и всегда готовъ воспользоваться самыми антирелигіозными воззрѣніями для проясненія и дальнѣйшаго развитія своей личной вѣры.

„Совсѣмъ иное встрѣчаемъ въ религіозной исторіи Франціи. Старый религіозный костюмъ оказался здѣсь сшитымъ изъ болѣе крѣпкой матеріи, и когда новому европейскому духу стало въ немъ тѣсно, всѣ усилія освободиться отъ этого костюма оказались тщетными. Церковь отказалась здѣсь слѣдовать за ростомъ человѣческаго духа. Поэтому свободная свѣтская мысль должна была прикрываться старыми рамками въ своей новой работѣ; ей не было дано возможности облечь новаго содержанія въ новыя формы съ той положительностью и добросовѣстностью, съ какою могъ это сдѣлать британскій геній. Однако это условіе должно было пріучить французскую мысль къ обходамъ и уверткамъ, отклонить ее отъ положительной, творческой работы къ отрицательной, критической, и отравить ея отношенія къ старому міровоззрѣнію дней ея юности. Вотъ почему, когда долго копившееся раздраженіе прорвалось, наконецъ, наружу, когда наступилъ моментъ рѣшительнаго разрыва, философская и публицистическая мысль Франціи сразу покончила съ прошлымъ и могла относиться къ нему только съ ненавистью и насмѣшкой. Времена Вольтера, конечно, давно прошли, но и въ наше время всякій французскій школьникъ съ удивленіемъ смотритъ на своего товарища, идущаго въ церковь, и отмѣчаетъ эти рѣдкіе экземпляры насмѣшливымъ прозвищемъ. Господство стараго міровоззрѣнія надъ образованнымъ обществомъ составляетъ уже такое отдаленное и неясное преданіе, что это общество можетъ свободно идеализировать его и безнаказанно мечтать объ его реставраціи.

„Не трудно понять послѣ всего этого, почему образованный англичанинъ до сихъ поръ любитъ свою религію, и почему образованный французъ иногда до сихъ поръ ее ненавидитъ, а иногда,—что еще хуже, потому что еще дальше отодвигаетъ его въ прошлое,—мечтаетъ объ ней, какъ о своего рода потерянномъ раѣ. Всякому извѣстно, что образованный русскій, въ большинствѣ случаевъ, относится къ своей вѣрѣ совершенно безразлично. За это его очень часто и сильно бранятъ. Но вина и на этотъ разъ, если нужно искать виноватаго, лежитъ не на немъ, а въ исторіи. Намъ говорятъ, что онъ измѣнилъ своей исторіи и поэтому сталъ индифферентистомъ. Мы находимъ, напротивъ, что въ этомъ отношеніи онъ остался вѣренъ своей исторіи". (395—397).

И это утверждаетъ тотъ самый г. Милюковъ, который началъ свой обвинительный актъ противъ русской церкви словами: „культурное вліяніе церкви и религіи было безусловно преобладающимъ въ исторической жизни русскаго народа!". Тамъ онъ доказывалъ, что русскій народъ былъ религіозенъ, какъ религіозны всѣ народы въ дни своей исторической молодости. Теперь онъ доказываетъ, что русскій народъ относится къ религіи безразлично. Не разъ винилъ онъ русскій народъ въ фанатизмѣ, въ религіозной исключительности, теперь огуломъ винитъ его въ религіозномъ безразличіи. У него всякая вина виновата. Жутко приходится „научному интересу" въ его изслѣдованіи отъ его „практической пользы", очевидно, очень обскурантной и притязательной, если она должна пролагать себѣ дорогу такими недвусмысленными средствами.

Г. Милюковъ беретъ три историческихъ процесса и говоритъ, что всѣ они совершенно одинаковы. Въ результатѣ одного изъ нихъ получилась любовь, другого—ненависть, третьяго—безразличіе. Но если такъ различны результаты, можно ли говорить о полномъ тожествѣ процессовъ? Но г. Милюковъ такъ увлеченъ своей „практи-

ческой пользой“, что ему не до логики и не до „научнаго интереса“.

Любопытно, чтò сказалъ бы англиканскій священникъ, еслибы г. Милюковъ попытался убѣдить его, что англійскій народъ, съ „положительностью и добросовѣстностью британскаго генія“, „десятки разъ мѣнялъ религію“ не только „въ ея внѣшнихъ очертаніяхъ, но и въ ея внутреннемъ содержаніи“? Даже вопросъ о непрерывности іерархическаго рукоположенія отъ апостоловъ—очень больное мѣсто для англиканской церкви. А тутъ говорятъ о постоянномъ ея догматическомъ отступничествѣ! Тутъ что-то не такъ, и г. Милюковъ, очевидно, слишкомъ уже по-своему понимаетъ традиціи церкви.

Англичанинъ такъ быстро повернулся спиной къ англиканской церкви, что разорвалъ себѣ камзолъ. Что же? Если онъ ушелъ отъ церкви, церковь не побѣжала за нимъ. Она его ждетъ, и онъ къ ней вернется. Не вернутся бѣжавшіе изъ церкви только къ той церкви, которая обнаружитъ постыдную „гибкость религіозныхъ формъ“ и неподобающую ей „податливость“. Если уже и церковь становится податливою и гибкою, идти некуда: потеряно все. Міръ не зналъ бы притчи о блудномъ сынѣ, еслибы престарѣлый отецъ, пока его сынъ „самолично занимался собственнымъ спасеніемъ“, умеръ отъ горя и печали. Но онъ былъ живъ, онъ былъ хозяиномъ своего дома и своихъ стадъ и только поэтому могъ дать пріютъ и упитаннаго агнца тому, кто только-что питался изъ одного корыта со свиньями. Утѣшительно то, что этотъ отецъ живъ, всегда живъ, хотя часто его жизнь нелегка и тревожна.

Французскій школьникъ ошибается, когда думаетъ, будто бы „старое міровоззрѣніе“—„такое отдаленное и неясное преданіе“, что его можно безнаказанно „идеализировать“. Какъ только онъ начнетъ его идеализировать, такъ и пойдетъ въ церковь, куда уже ходятъ „рѣдкіе

экземпляры". Идеаловъ очень немного, и то, что теперь называютъ идеаломъ, не идеалъ. „Быстрая смѣна идеаловъ",—счастливая мечта г. Милюкова,—сильна только своимъ внутреннимъ противорѣчіемъ. Идеалъ одинъ и вѣченъ,—и кто почувствуетъ это, съ полною вѣрою скажетъ, что новаго міровоззрѣнія нѣтъ и не было.

Но мнимо-русскій индифферентизмъ очень любъ и дорогъ г. Милюкову. Въ концѣ II тома онъ еще разъ формулируетъ свою любимую мысль.

„Государству приходилось бороться не съ клерикализмомъ. Оно, напротивъ, совершенно основательно находило, что воспитательное вліяніе церкви входитъ слишкомъ слабымъ элементомъ въ составъ нашего общественнаго воспитанія. Къ большому удивленію иностранцевъ, у насъ высказывалось (?) даже намѣреніе создать государственными средствами клерикальную школу. Но, зная причины ея неуспѣха въ прошломъ, трудно было бы предсказать этой школѣ удачу въ будущемъ. Слишкомъ много прожито русскимъ обществомъ и русскимъ народомъ, чтобы можно было уничтожить плоды прожитаго. Совершенно вѣрно, что вопреки общепринятому мнѣнію, русская жизнь въ ея прошломъ была не слишкомъ много, а слишкомъ *мало* проникнута началами вѣры. Но прошлаго не воротишь, а пополнять этотъ пробѣлъ теперь, триста лѣтъ спустя послѣ того, какъ моментъ былъ (и не могъ не быть) пропущенъ, значило бы повторять ошибку Чаадаева, не имѣя, притомъ, даже и его основаній. Чаадаевъ совѣтовалъ попробовать на Россіи средство, оказавшееся плодотворнымъ въ Европѣ,—культурное вліяніе католицизма. Намъ совѣтуютъ, напротивъ, испытать средство, уже оказавшееся (!) безсильнымъ въ Россіи. Историку остается только утѣшиться тѣмъ, что ни пересадить Европу въ Россію, ни сдѣлать русское прошлое настоящимъ—одинаково невозможно". (401).

Тяжкое обвиненіе возводитъ на русскій народъ

г. Милюковъ. У русскаго народа было *мало* вѣры. Какъ самъ г. Милюковъ, должно быть, не сытъ на благочестіе и праведность, какъ самъ онъ долженъ быть высокъ въ проникновеніи христіанскими началами, чтобы съ высоты своего духовнаго совершенства изречь это слово осужденія! Мнѣ думается, что даже Францискъ Ассизскій и фра-Джіакопоне да Тоди—великіе святые римской церкви—не дерзнули бы сѣсть въ этомъ трибуналѣ рядомъ съ г. Милюковымъ или даже много ниже его. Это было бы по совѣсти только Торквемадѣ и Никитѣ Пустосвяту.

„Общепринятое мнѣніе“, „вопреки которому“ говорить г. Милюковъ, намъ кажется болѣе убѣдительнымъ. Но за послѣдніе три—вѣрнѣе, два съ половиной—вѣка вѣры было мало. Но не въ народѣ. Но не въ церкви. Въ церкви и въ народѣ ея было много. Мало было ея въ другомъ мѣстѣ.

Историкъ русской культуры сказалъ бы, что „средство, оказавшееся безсильнымъ“, въ полномъ объемѣ и съ полною свободою еще не примѣнялось къ русской жизни. А г. Милюковъ не историкъ: у него слишкомъ мало „научнаго интереса“ и слишкомъ много „практической пользы“. Онъ и не мыслитель. Мыслитель добивается единства и систематичности взглядовъ, и поэтому, разъ сказавъ, что „заимствованія“ съ Запада необходимы „ради практическаго удобства“, онъ не сталъ бы говорить, что Европу пересадить въ Россію невозможно. Мыслитель не сказалъ бы, что невозможно сдѣлать русское прошлое настоящимъ. Оно стало такимъ. Оно таково и теперь. И это русское настоящее станетъ русскимъ будущимъ,—только, дастъ Богъ, съ ослабленіемъ угнетенія и насилія надъ вѣрою, правдою и совѣстью русскаго народа.

„Британская религія (?),—говоритъ г. Милюковъ,—возростила и воспитала британскую мысль и сама вмѣстѣ съ ней выросла: вотъ секретъ господства религіозныхъ

идей надъ умомъ даже современнаго британца. Французская религія (!), напротивъ, сдѣлала всѣ усилія, чтобы воспрепятствовать развитію современнаго научнаго и философскаго духа; отсюда враждебное отношеніе къ ней француза. Что касается русской религіи (?!), она не имѣла возможности сдѣлать ни того, ни другого. Она не возбуждала мысли къ дѣятельности и не преслѣдовала ее инквизиціонными трибуналами. Вотъ почему отношеніе интеллигентнаго русскаго къ религіи осталось такимъ, какимъ создала это отношеніе исторія,—безразличнымъ" (402).

Обобщеніе, какъ мы скоро увидимъ, подсказано тенденціею: „интеллигенты" русскіе относились къ церкви *не* „безразлично". Ихъ чувство въ этомъ направленіи было вполнѣ опредѣленнымъ. Но г. Милюкову былъ нуженъ именно этотъ выводъ.

„Худо ли, хорошо ли сложились явленія нашего прошлаго, судить объ этомъ не дѣло историка, но онъ обязанъ указать, *какъ* именно они сложились и практическій политикъ не имѣетъ права игнорировать его указаній" (392).

Если судить по словамъ г. Милюкова, мы наканунѣ крупныхъ государственныхъ реформъ. Г. Милюковъ считаетъ себя историкомъ, хотя онъ, какъ мы видѣли, не историкъ. Прикрываясь этимъ званіемъ, онъ даетъ ахитофелевы совѣты какому-то злонамѣренному и вѣроломному „практическому политику". Кому бы это? Не вспомнился ли ему бывшій оберъ-прокуроръ Синода князь А. Н. Голицынъ, впослѣдствіи министръ духовныхъ дѣлъ и народнаго просвѣщенія? Этотъ мудрый министръ въ 1819 г., когда Иннокентій, бывшій тогда духовнымъ цензоромъ, пропустилъ книгу нѣкоего Станевича „Бесѣда на гробѣ младенца о безсмертіи души", гдѣ осуждались мистическія бредни и излишній „универсализмъ" религіозности того времени, запретилъ эту книгу и по-

ставилъ въ вину цензору то, что книга наполнена „защищеніемъ наружной церкви противъ внутренней“ и „совершенно противна началамъ, руководствующимъ христіанское наше правительство“. Этотъ „практическій политикъ“ открыто становился на защиту хлыстовщины и мистической мечтательности противъ церкви. Но развѣ такіе политики повторяются?

Впрочемъ, формула г. Милюкова шире: она включаетъ въ себя не только церковную традицію. Тогда не совѣтъ ли это того лукаваго старца, который подалъ Грозному мысль объ опричнинѣ, т.-е. объ интеллигенціи и бюрократизмѣ, противъ земщины?

Но, какъ бы тамъ ни было, уже одна возможность интеллигентныхъ упованій на такихъ „практическихъ политиковъ“ ясно свидѣтельствуетъ, что г. Милюковъ къ „русской религіи“ относится не совсѣмъ „безразлично“ и что русская церковь и вѣра русскаго народа еще не вышли изъ періода гоненія и преслѣдованій.

Чтобы обосновать это положеніе фактически и отмѣтить тенденціозность выводовъ г. Милюкова, необходимо указать самые существенные моменты русской церковной исторіи хотя бы въ самыхъ общихъ чертахъ.

III.

Въ удѣльный періодъ „митрополиты, присылаемые изъ Греціи, были люди чужіе на Руси—и по происхожденію, и по языку, и по симпатіямъ. Поставленный съ согласія чужого государя, зависимый отъ послѣдняго, митрополитъ-грекъ не могъ возбуждать полнаго довѣрія къ себѣ ни въ князьяхъ, ни въ народѣ. Нужно при этомъ имѣть въ виду и дурную репутацію, какой греки изстари пользовались на Руси и которая выразилась въ замѣткѣ лѣтописца: „суть бо греци льстиви и до сего

дне". Притомъ же на русскую митрополію присылались даже не лучшіе люди изъ грековъ" [1]).

По смерти митрополита Өеодора (1163), при князѣ Ростиславѣ изъ Греціи прислали новаго митрополита Іоанна, даже безъ согласія вел. князя. „Если патріархъ,—сказалъ великій князь,—еще поставитъ митрополита безъ нашего вѣдома, то не только не приму его, но законъ сдѣлаемъ вѣчный избирать и ставить митрополита изъ русскихъ съ повелѣнія вел. князя".

Въ 1183 г. Всеволодъ III не принялъ назначеннаго въ Ростовъ митроп. Никифоромъ епископа Николая грека; лѣтописецъ выразительно замѣтилъ по этому поводу: „нѣсть бо достойно наскакати на святительскій санъ, но его же Богъ позоветъ, князь восхощетъ и людіе".

Въ княжескихъ удѣлахъ главный голосъ при избраніи владыки принадлежалъ князьямъ. Въ Новгородѣ, гдѣ вѣче было сильнѣе князя, съ XII в. видимъ народное избраніе владыки. Выборъ во владыки падалъ всегда на своего, на новгородца, тогда какъ въ другихъ мѣстахъ князья принимали къ себѣ въ епископы и чужихъ людей, которыхъ почему-либо успѣвали запримѣтить во время своихъ переходовъ по удѣламъ.

„Іерархія вслѣдствіе своего выборнаго значенія получила народный характеръ, сдѣлалась своею для общества и сама пріобрѣла на него сильное вліяніе. На княжескихъ совѣтахъ и съѣздахъ на первомъ мѣстѣ видимъ духовенство. Единство русской церкви было самою благотворною силою для страны среди удѣльной розни; іерархи вступались почти въ каждую усобицу князей, какъ миротворцы и ходатаи за общее благо народа; немногіе только митрополиты греки покидали свою паству среди усобицъ и уходили въ Грецію. Митрополитъ Ни-

[1]) Руководство къ русской церковной исторіи П. Знаменскаго, 5 изд. Казань, 1888 г. Стр. 19. Ниже фактическія данныя чаще всего изложены по этой книгѣ.

колай удержалъ князей отъ усобицы по случаю ослѣпленія Василька волынскаго. „Если станете воевать другъ съ другомъ,—говорилъ онъ,—то поганые возьмутъ землю русскую, которую пріобрѣли отцы ваши; они съ великимъ трудомъ и храбростью побороли по русской землѣ и другія земли пріискивали, а вы хотите погубить землю русскую". Митр. Никифоръ говорилъ князю кіевскому Рюрику: „князь, мы поставлены отъ Бога въ русской землѣ, чтобы удерживать васъ отъ кровопролитія, да не проливается кровь христіанская на русской землѣ" (Знам. 25).

„Въ предѣлахъ своей епархіи каждый епископъ былъ первымъ и самымъ вліятельнымъ человѣкомъ въ гражданскихъ дѣлахъ, былъ такъ же нуженъ для удѣльной области, какъ князь. Новгородцы не могли себя и представить безъ владыки. Съ благословенія мѣстнаго святителя дѣлались всѣ дѣла, такъ что онъ невольно втягивался во всѣ мѣстные интересы. Мы видимъ его въ челѣ удѣльнаго посольства къ князю съ приглашеніемъ на княжескій столъ; онъ же принималъ вновь пріѣхавшаго князя и совершалъ обрядъ его посаженія на столъ; въ княжеской думѣ святитель былъ первымъ совѣтникомъ, внушалъ князю миролюбивыя отношенія къ родичамъ и предстательствовалъ передъ нимъ за благо удѣльнаго народонаселенія" (26).

Эти историческіе факты даютъ своеобразное освѣщеніе одному замѣчанію г. Милюкова. „Нужно согласиться съ мнѣніемъ Е. Е. Голубинскаго,—говоритъ онъ,—что народная масса древней Руси *еще ничего* не успѣла усвоить въ домонгольскій періодъ, — ни внѣшности, ни внутренняго смысла, ни обряда, ни сущности христіанской религіи" (15). Это понятно. Г. Милюковъ взялся доказывать, что въ русскомъ народѣ было *мало* вѣры. Иначе тотъ фактъ, что вся государственная и общественная жизнь въ стольныхъ и иныхъ городахъ опредѣлялась

при непосредственномъ и постоянномъ участіи мѣстнаго епископа, послужилъ бы для него доказательствомъ, что по крайней мѣрѣ верхніе слои народа были проникнуты христіанскими началами. Тамъ нѣтъ вліянія, гдѣ нѣтъ авторитета. А широкое вліяніе христіанскаго епископа свидѣтельствуетъ о томъ, что христіанъ было много и христіанъ очень хорошихъ, ибо они внимали увѣщанію— не проливать на русской землѣ христіанской крови.

Но миновалъ и „домонгольскій" періодъ. Южная Русь была опустошена и разорена въ конецъ. Русская жизнь отлила къ сѣверо-востоку. Зачиналась „каменна Москва".

Св. Петръ, назначенный митрополитомъ „всея Руси", поѣхалъ не въ Галичъ къ великому князю Юрію Львовичу, а къ Юрію московскому и большую часть жизни прожилъ въ Москвѣ у своего любимаго князя, брата Юріева, Іоанна Даниловича. Незадолго до смерти онъ просилъ князя построить въ Москвѣ каѳедральный соборъ. „Если послушаешь меня, сынъ мой, — говорилъ онъ,—храмъ Пречистой Богородицы построишь и меня успокоишь въ своемъ городѣ, то и самъ прославишься болѣе другихъ князей, и городъ этотъ славенъ будетъ, святители въ немъ станутъ жить и покоритъ онъ всѣ другіе города". Успенскій соборъ былъ построенъ. Гробъ святителя сталъ первою святынею московскаго княжества, и предсказаніе митрополита Петра сбылось.

Св. Алексѣй, митрополитъ московскій, изъ боярскаго рода Плещеевыхъ, всегда хотѣлъ добра дѣтямъ и внукамъ Калиты. И онъ могъ во многомъ помочь имъ, потому что пользовался особымъ благоволеніемъ ордынскихъ хановъ. Онъ вступился въ ссору суздальскихъ князей Димитрія и Бориса изъ-за Нижняго и звалъ ихъ судиться въ Москву. Борисъ отказался, не желая признавать власти московскаго князя. Св. Алексѣй послалъ къ нему въ Нижній препод. Сергія Радонежскаго съ пове-

лѣніемъ затворить всѣ церкви въ городѣ и этой мѣрой смирилъ Бориса, заставилъ его уступить Нижній брату. При посредствѣ митрополита заключались княжескіе договоры; онъ употреблялъ свою духовную силу и для того, чтобы заставить князей соблюдать эти договоры, предавалъ отлученію тѣхъ изъ нихъ, которые вступали противъ Москвы въ союзъ съ Литвой.

Когда въ 1425 г. умеръ великій князь Василій, оставивъ малолѣтняго сына Василія, братъ покойнаго, Юрій звенигородскій, явился претендентомъ на великое княженіе. Митрополитъ Фотій крѣпко стоялъ за Василія, утверждая этимъ новый московскій порядокъ престолонаслѣдія по нисходящей линіи, а не по старшинству, какъ въ старое время.

Византійскій императоръ Іоаннъ Палеологъ и патріархъ Іосифъ прислали на Русь митрополитомъ Исидора, котораго на флорентійскомъ соборѣ папа Евгеній IV сдѣлалъ кардиналомъ и легатомъ отъ ребра апостольскаго въ земляхъ лифляндскихъ, литовскихъ и русскихъ. „Латинскій прелестникъ" и „волкъ" въ Россіи былъ посаженъ подъ стражу. Московскій великій князь былъ достаточно силенъ, чтобы безъ труда справиться со смутой и стать на стражѣ чистоты православія.

Во время борьбы между великимъ княземъ и Димитріемъ Шемякою духовенство крѣпко стояло за великаго князя, всѣми своими силами содѣйствуя побѣдѣ Москвы и самодержавія надъ старымъ удѣльнымъ порядкомъ. Св. Іона неизмѣнно дѣйствовалъ въ пользу Василія, несмотря на то, что Шемяка усердно старался привлечь его къ себѣ и, завладѣвъ Москвой, ввелъ его въ полное управленіе дѣлами митрополіи.

До Іоанна III „митрополиты большею частью были изъ русскихъ,—говоритъ г. Знаменскій,—и отличались обширною патріотическою дѣятельностью, какой не видимъ у бывшихъ прежде іерарховъ грековъ; самое видное мѣсто

между ними занимаютъ святые Петръ, Алексѣй и Іона. Іерархія въ это время постоянно была связующимъ средоточеніемъ русскихъ земель, до послѣдняго времени поддерживала связь съ Россіей даже ея западной половины, отторгнутой владычествомъ чуждыхъ князей, пока, наконецъ, гражданское раздѣленіе не повлекло за собой раздѣленія самой церкви. Замѣчательно при этомъ, что, храня и укрѣпляя юное государство, іерархія вовсе не старалась изъ своего вліянія на князей извлечь для себя независимости отъ свѣтской власти и самостоятельной постановки въ государствѣ, какъ этого добивались средневѣковые іерархи римской церкви.

„Великіе князья понимали, что для нихъ значили митрополиты, и оказывали имъ высокое уваженіе и полное довѣріе. Всѣ княжескія грамоты начинались словами: „по благословенію отца нашего митрополита“, и скрѣплялись митрополичьей подписью и печатью; предъ митрополитомъ князья давали крестное цѣлованіе другъ другу и разбирали свои споры; въ ихъ договорныхъ грамотахъ писалось: „а о чемъ ся сопрутъ, ино имъ третій митрополитъ; а кого онъ обвинитъ, ино обидное отдати“. Понятно, что верховная власть, воспитывавшаяся подъ руководствомъ церковной іерархіи, пріучалась дѣйствовать на основаніи не столько юридическихъ, сколько нравственныхъ началъ, считала своимъ долгомъ простирать свое вліяніе не только на гражданскія отношенія подданныхъ, но и на ихъ религіозно-нравственную жизнь, а черезъ это получала обширное вліяніе и на церковныя дѣла“. (64).

„Централизація государственная повела за собою и церковную. Епископы попрежнему стояли во главѣ удѣльныхъ событій, но, потерявъ выборное значеніе, стали постепенно терять свои мѣстныя симпатіи, тянуть къ одному общему центру, гдѣ стоялъ столъ великаго князя и каѳедра ихъ общаго отца митрополита“. (67).

„Значеніе новгородскаго владыки развилось еще болѣе

прежняго. Съ его благословенія вѣче начинало войну, заключало миръ, рѣшало дѣла. Въ новгородскихъ граматахъ имя его ставилось не только выше имени посадника, но и выше князя. Во внутреннихъ дѣлахъ города владыка былъ средоточіемъ, около котораго стягивались и примирялись всѣ разрозненные взаимными распрями концы и улицы города. Не имѣя возможности сами уладиться между собою на вѣчѣ, они отдавали свои споры на судъ владыкѣ, какъ человѣку болѣе довѣренному и вліятельному, чѣмъ всѣ выборныя власти города и самъ князь. Отъ того владыка былъ всегдашнимъ миротворцемъ въ вѣчевыхъ раздорахъ". (68).

Значеніе для города своего, особенно выборнаго епископа, характеризуется однимъ любопытнымъ фактомъ, гдѣ церковная практика пошла въ разрѣзъ даже съ каноническими правилами.

Въ 1463 г. псковичи просили вел. князя и митр. Никона дать имъ особаго владыку. Получивъ отказъ, они дошли до того, что въ 1468 г. порѣшили управляться въ церковныхъ дѣлахъ сами собою безъ владыки, только съ помощью двоихъ выборныхъ священниковъ; владыкѣ, который, встревоженный этой новостью, пріѣхалъ во Псковъ, сказали, что утвержденное ими церковное самоуправленіе необходимо, потому что въ это послѣднее время „смущеніе явилось великое,—владыкѣ всего и разсказывать нельзя".

Если выборное начало при поставленіи епископовъ, подъ вліяніемъ политическихъ обстоятельствъ, стало терять подъ собою почву, то въ приходской жизни пріобрѣло все свое значеніе. И ему суждено было жить долго, чуть не до недавняго времени. Въ Стоглавѣ мы находимъ описаніе того, какъ въ Новгородѣ улица, обыкновенно составлявшая особый приходъ, выбирала себѣ кандидата на церковное мѣсто и просила владыку о поставленіи избраннаго, причемъ брала съ послѣдняго деньги за выборъ,

а кого владыка пошлетъ самъ безъ приходскаго выбора, тому отказывала. Членъ клира былъ дѣйствительнымъ членомъ и своей приходской общины, и притомъ членомъ грамотнымъ, что давало ему вѣсъ и участіе въ земскихъ дѣлахъ, въ разныхъ общинныхъ актахъ, межевыхъ искахъ, мірскомъ судѣ, выборахъ, челобитьяхъ передъ властями и т. п. Съ своей стороны и община была естественной участницей въ дѣлахъ своего клира; на судѣ надъ нимъ архіерейскихъ чиновниковъ, вмѣстѣ съ поповскими старостами, обыкновенно сидѣли и ея выборные старосты съ цѣловальниками. Христіанство такимъ образомъ прошло сквозь всю толщу народной массы и проникло во всѣ мелочи обыденной частной и общественной жизни.

Въ 1453 г. Царьградъ былъ взятъ турками. Русская митрополія сдѣлалась самостоятельной и поставлена была первою послѣ іерусалимскаго патріархата. Это открывало для русской церкви новые горизонты и выдвигало новыя задачи.

Зависимость русской церкви отъ греческаго патріарха ставила русскихъ князей въ нѣкоторую зависимость и отъ греческаго императора. Вполнѣ естественнымъ было стремленіе освободиться отъ этой зависимости, тѣмъ болѣе, что юго-славянскіе государи—сербскій и болгарскій—старались уже освободиться отъ этого подчиненія. Но восторжествовала другая точка зрѣнія.

„Невозможно христіанамъ, — писалъ патріархъ въ 1393 г. Василію I,—имѣть церковь, но не имѣть царя, ибо царство и церковь находятся въ тѣсномъ союзѣ и общеніи между собою, и невозможно отдѣлить ихъ другъ отъ друга... Святой царь занимаетъ высокое мѣсто въ церкви; онъ не то, что помѣстные князья и государи. Цари съ самаго начала упрочили и утвердили благочестіе во всей вселенной; цари собирали вселенскіе соборы, они же своими законами повелѣли соблюдать святые догматы и правила жизни христіанской, боролись съ ересями...

За все это они имѣютъ великую честь и занимаютъ высокое мѣсто въ церкви... Послушай апостола Петра, сказавшаго: „Бога бойтеся, царя чтите“. Апостолъ не сказалъ „царей“, чтобы кто-нибудь не сталъ подразумѣвать именующихся царями у разныхъ народовъ, но „царя“, указывая тѣмъ, что одинъ царь во вселенной... Всѣ другіе присвоили себѣ имя царей насиліемъ“.

Царь, какъ представитель и защитникъ *всего* православія въ мірѣ, жилъ въ Царьградѣ, откуда и Русь приняла православіе. Но ставленникъ царя и патріарха, митрополитъ Исидоръ, оказался „латинскимъ прелестникомъ“. Часть царственной заботы о судьбахъ православія пала и на великаго князя московскаго. „Съ того времени,— писалъ вел. князь императору,—начали мы попеченіе имѣть о своемъ православіи, о безсмертныхъ нашихъ душахъ и о смертномъ часѣ, и о предстаніи нашемъ на страшный судъ передъ Судіей всѣхъ тайныхъ помышленій“

Палъ Царьградъ. „Церковь стараго Рима пала невѣріемъ апполлинаріевой ереси,—писалъ Филоѳей, игуменъ одного псковского монастыря, Ивану III,—второго же Рима, константинопольскую церковь изсѣкли сѣкирами агаряне. Сія же нынѣ третьяго новаго Рима—державнаго твоего царствія—святая соборная апостольская церковь— во всей поднебесной паче солнца свѣтится. И да вѣдаетъ твоя держава, благочестивый царь, что всѣ царства православной христіанской вѣры сошлись въ твое единое царство: одинъ ты во всей поднебесной христіанамъ царь... Блюди же и внемли, благочестивый царь, что *вся* христіанскія царства сошлись въ твое единое, что два Рима пали, а третій стоитъ, а четвертому не быти; *твое христіанское царство уже инымъ не достанется*“.

Русскіе великіе князья этой высокой чести не домогались. Вопросы европейской и міровой политики были отъ нихъ далеки. Но это и не было вопросомъ политики: это было дѣломъ вѣры. И московскіе государи взяли на

себя эту обязанность, хотя отлично понимали, что это дѣло нелегкое, что серьезно и систематически взяться за него придется еще не скоро, но что помогать всѣмъ православнымъ христіанамъ—ихъ прямое дѣло. Тутъ не нужно было никакихъ „идеологій“: это былъ фактъ исторіи, и форма, въ какую онъ облекался въ словѣ, существеннаго значенія не имѣла. Важно только, что смыслъ этого факта былъ отлично понятъ не только на Руси, но и среди всѣхъ другихъ народовъ запада и востока. Этотъ политическій завѣтъ дошелъ и до нашихъ дней, хотя Бисмаркъ и Дизраэли остались при особомъ мнѣніи о значеніи „вѣроисповѣдной формы самой по себѣ“. Съ ихъ голоса поетъ и г. Милюковъ.

IV.

При Іоаннѣ III опальный бояринъ Берсень Беклемишевъ отрицательно относился къ дѣятельности митрополита, который слишкомъ уже подчинялся волѣ великаго князя. „Учительнаго слова (великому князю) отъ него не слышно и не печалуется ни о комъ, а прежніе святители сидѣли на своихъ мѣстахъ въ мантіяхъ и печаловались государю о всѣхъ людяхъ“.

Вѣрный старинному обычаю печалованія, владыка новгородскій Ѳеофилъ былъ постояннымъ ходатаемъ за своихъ духовныхъ чадъ передъ Іоанномъ III до самаго конца новгородской вольности.

Іоаннъ IV, слишкомъ подозрительный къ своей власти, слишкомъ доступной личнымъ симпатіямъ, только сводилъ свои личные счеты съ Сильвестромъ, когда въ письмѣ къ Курбскому, упреждая событія, говорилъ о размежеваніи духовной и свѣтской власти.

„Ты считаешь свѣтлостью благочестивою, когда государство обладается попомъ невѣждою? Но царство, обладаемое попомъ, разоряется. Богъ не священника по-

ставилъ надъ Израилемъ, но Моисея, какъ царя. Когда же Ааронъ сталъ завѣдывать людскимъ устроеніемъ, то отъ Бога людей отвелъ: смотри, какъ не подобаетъ священникамъ брать на себя царскія дѣла".

Въ словахъ Грознаго много діалектики, но нѣтъ правды. И Моисей не былъ царемъ, и Ааронъ не занимался людскимъ устроеніемъ. Если бы Грозный былъ больше знакомъ съ Западомъ, онъ увидѣлъ бы, что тамъ у духовенства были *свои* и сословные интересы, чего на Руси никогда не было.

И неправъ былъ Курбскій, начитанность котораго отвела его отъ исторической точки зрѣнія. „Гдѣ Илія, возревновавый о Навуѳеевой крови? Гдѣ Елисей, посрамившій царя Израилева? Гдѣ лики пророковъ, обличавшихъ неправды царей? Гдѣ Амвросій, смирившій Ѳеодосія? Гдѣ златословесный Иванъ, обличавшій царицу златолюбивую? Кто отстоитъ обидимую братію? Воистину, никто. Если кто и явится ревнующій по Богѣ правдою слова, осудится, какъ злодѣй, и послѣ различныхъ мукъ предается горькой смерти".

Крутъ былъ царь Иванъ Васильевичъ и при немъ епископамъ трудно было не быть „потаковниками". Но старая традиція русскихъ святителей была жива и при немъ.

„Не узнаю царя въ такой одеждѣ,—говорилъ митр. Филиппъ, когда въ Успенскомъ соборѣ царь съ опричниками подошелъ къ нему въ полушутовскомъ костюмѣ,— не узнаю его и въ дѣлахъ царства. Убойся суда Божія. Мы здѣсь приносимъ Богу безкровную жертву, а за алтаремъ льется кровь неповинная". Царь грозилъ святителю. „Я пришлецъ на землѣ и готовъ пострадать за истину. Гдѣ же вѣра моя, если умолкну?"

Не умолкъ этотъ голосъ, голосъ *вѣры*, хотя Грозный въ своихъ отношеніяхъ къ церкви предсказывалъ страшный размахъ Петра. Онъ не былъ потаковникомъ. И ни

одного такого святителя не нашлось при Петрѣ, чего преобразователь достигъ, впрочемъ, очень ловкими дипломатическими мѣрами.

„Какой онъ патріархъ? — говорили при Петрѣ про патріарха Адріана.—Живетъ изъ куска. Бережетъ мантіи и клобука бѣлаго, зато и не обличаетъ".

Не изъ куска жили, не берегли мантіи святители русской церкви, когда они строили, а потомъ помогали достроить зданіе русской государственности.

26 января 1589 г. митрополитъ Іовъ былъ поставленъ патріархомъ. Къ этому времени строй русской жизни до такой степени опредѣлился, что это ничего новаго не внесло въ установившіяся отношенія. Московскій митрополитъ и раньше былъ главою русской церкви и только не носилъ титула патріарха. Это было важно только для дѣла полной независимости русской церкви среди другихъ православныхъ церквей.

Наступало для Руси смутное время. Появился самозванецъ. Питомецъ іезуитовъ далъ папѣ обѣщаніе обратить въ католичество всю Россію. Влюбленный женихъ обѣщалъ своей невѣстѣ Новгородъ и Псковъ, съ правомъ строить въ нихъ католическіе костелы и монастыри, а будущему тестю, пану Мнишку, обѣщалъ во владѣніе княжества Смоленское и Сѣверское.

Для второго самозванца въ Польшѣ сочинили цѣлый наказъ, какъ дѣйствовать для распространенія въ Россіи католичества или уніи. „По этому наказу всѣхъ русскихъ, особенно духовенство, предполагалось совершенно оттереть отъ престола, окружить послѣдній католиками и уніатами, бояръ и другихъ людей побуждать къ переходу въ католичество или въ унію всякими мѣрами, повышеніями по службѣ, воспитаніемъ въ уніатскихъ и католическихъ школахъ, строеніемъ костеловъ, изгнаніемъ изъ Россіи грековъ, поставленіемъ на высшія церковныя мѣста лицъ, склонныхъ къ уніи" (Знам. 185).

Польскіе паны поторопились. Тогда для нихъ еще не совсѣмъ назрѣло время. Программа эта была осуществлена только при Петрѣ, но не въ интересахъ католицизма.

Патріархъ Іовъ не призналъ перваго самозванца. Въ Успенскомъ соборѣ во время литургіи приверженцы самозванца сорвали съ него святительскую одежду, облекли въ рясу простого монаха и отвезли въ Старицкій монастырь.

На мѣсто Іова былъ поставленъ рязанскій архіепископъ Игнатій, родомъ грекъ, который въ молодости воспитывался въ Римѣ и, значитъ, отрекался отъ православія. Затѣмъ онъ нѣкоторое время былъ епископомъ кипрскимъ. Среди русскихъ самозванецъ не нашелъ достойнаго потаковника. Этимъ самозванецъ указалъ новый пріемъ государственной политики, которымъ впослѣдствіи воспользовались широко.

Чтобы привлечь къ себѣ духовенство, новый царь пожаловалъ всѣхъ архіереевъ званіемъ сенаторовъ. Любопытно, какъ чувствовали себя эти новопожалованные сенаторы, когда сената еще не было, да по русской традиціи сената въ польскомъ смыслѣ и не полагалось? Вѣроятно, такъ же, какъ митрополитъ Платонъ, когда императоръ Павелъ, пожелавшій награждать духовенство государственными орденами, въ 1797 г. возложилъ на него орденъ св. Андрея. Митрополитъ умолялъ императора, но напрасно, дозволить ему „умереть архіереемъ же, а не кавалеромъ“.

Замыслы польскихъ совѣтниковъ самозванца не удались. Казанскій митрополитъ Гермогенъ и коломенскій епископъ Іосифъ рѣшительно объявили, что невѣста царя должна принять православіе, иначе бракъ съ нею будетъ незаконнымъ. Являлись люди, которые въ глаза называли царя еретикомъ; ихъ готовность пострадать за правду и православіе хорошо показывала, какъ встревожена была народная масса.

При Василіѣ Шуйскомъ патріархъ Гермогенъ явился истиннымъ столпомъ церкви и государства. По своей прямотѣ онъ былъ не въ ладахъ и съ царемъ, но эти личныя отношенія не мѣшали ему твердо стоять за Шуйскаго, какъ за царя вѣнчаннаго.

Говорить о патріотической дѣятельности русскихъ святителей въ смутное время надобности нѣтъ. Митрополитъ казанскій Ефремъ, тверской архіепископъ Ѳеоктистъ, суздальскій епископъ Галактіонъ, новгородскій Исидоръ, коломенскій Іосифъ—потаковниками не оказались. „Благословляю всѣхъ, — говорилъ патріархъ Гермогенъ полякамъ и Салтыкову, — довести начатое дѣло до конца, ибо вижу попраніе вѣры отъ еретиковъ и отъ васъ, измѣнниковъ, и разореніе св. Божіихъ церквей, и не могу слышать пѣнія латинскаго въ Москвѣ".

„Здѣсь образъ Божіей Матери, — сказано было въ грамотѣ, посланной изъ Москвы по всѣмъ городамъ, — который св. Лука написалъ. Здѣсь великіе свѣтильники и хранители—Петръ, Алексій и Іона чудотворцы. *Или вамъ, православнымъ христіанамъ, все это ни по чемъ?*"

Было отправлено посольство къ Смоленску просить на царство королевича Владислава. Патріархъ настоялъ, чтобы послы въ своихъ переговорахъ о Владиславѣ ставили непремѣннымъ условіемъ обращеніе королевича въ православную вѣру. Сигизмундъ потребовалъ московской короны для себя и настаивалъ на немедленной сдачѣ Смоленска. Бояре прислали изъ Москвы грамоту съ распоряженіемъ во всемъ отдаться на королевскую волю. Филаретъ и Голицынъ, которые стояли во главѣ посольства, объяснили, что ихъ отпускали патріархъ, бояре и всѣ люди вмѣстѣ, а не одни бояре, и что грамоты за подписью однихъ бояръ для нихъ не обязательны. Паны возражали, что патріархъ лицо духовное и въ свѣтскія дѣла вступаться не долженъ. „Изначала у насъ такъ повелось, —отвѣчали на это послы.—Если великія госу-

дарственныя или земскія дѣла начнутся, то великіе государи призывали къ себѣ на соборъ патріарховъ, архіепископовъ и епископовъ—и безъ ихъ совѣта ничего не приговаривали. И почитають наши государи патріарховъ великою честію, и мѣсто имъ сдѣлано съ государями рядомъ. Теперь же мы стали безгосударны, и патріархъ у насъ человѣкъ начальный".

Здѣсь кульминаціонный пунктъ въ развитіи русской церковной традиціи. Скоро она оборвалась и открыла дорогу новымъ, какъ ихъ называютъ, „культурнымъ" вѣяніямъ съ запада. Какія же своеобразныя черты представляетъ эта традиція?

На первыхъ порахъ русскіе святители прямо создаютъ русскую государственность своимъ могучимъ нравственнымъ и духовнымъ авторитетомъ. Ихъ кругозоръ шире, чѣмъ кругозоръ удѣльныхъ князей. Сквозь единство церкви „всея Руси" они видятъ и политическое единство Руси. Они очень сознательно находятъ и поддерживаютъ цѣлесообразныя для этого мѣры. Но своей властью они пользуются не для *своихъ* интересовъ и цѣлей. *Своихъ* интересовъ у нихъ нѣтъ, нѣтъ и *сословныхъ* интересовъ. Духовенство древней Руси сословнымъ не было. Наравнѣ съ государевыми и земскими людьми духовенство работало надъ одною задачею — собиранія и скрѣпленія Руси. Политическихъ правъ оно не искало и не домогалось. Это было бы не въ русскомъ духѣ. И оно не обособлялось въ замкнутую корпорацію, какъ духовенство католическое. Сословность не прививалась къ древней Руси.

Но, не имѣя юридическихъ правъ, фактически оно имѣло большія права. Владыки, которые мирили удѣльныхъ князей, на Москвѣ стали печальниками „за всѣхъ людей", за опальныхъ и обиженныхъ. На западѣ епископы, укрѣпляя свои феодальные замки, не искали права печалованія, да это право и не казалось имъ правомъ.

Это своеобразная особенность *русской* церковной традиціи. Не правомъ, а обязанностью для нихъ было говорить правду князьямъ и царямъ. Если они этого не дѣлали, ихъ называли потаковниками. Митрополитъ, а потомъ патріархъ никакой *власти* не домогались, но, когда русскіе люди становились „безгосударны", они прямо становились „начальными" людьми, потому что „такъ повелось изстари", потому что „безъ ихъ совѣта государи ничего не приговаривали". „Жить изъ куска" и „беречь мантію"—было для нихъ зазорно. „Ревновать по Богѣ правдою слова", „пострадать за истину"—было ихъ обязанностью. „Гдѣ же вѣра моя, аще умолкну?". Огромное вліяніе безъ права на это вліяніе, власть, какъ временная и тяжелая обязанность,—вотъ черты такого церковнаго строя, котораго на западѣ не знали и знать не могли. Католическое духовенство имѣло огромное вліяніе на государственныя и земскія дѣла, но оно имѣло права и власть. Протестантское не имѣло ни вліянія, ни власти. Оно устранилось отъ государства, и государство отъ него устранилось. Когда создалось это протестантское духовенство, государство поняло, что оно призвано руководиться не нравственными, а только юридическими началами.

А по формулѣ Грознаго „земля правится не судьями и воеводами, не ипатами и стратигами, а Божіимъ милосердіемъ, всѣхъ святыхъ молитвами, родителей нашихъ благословеніемъ, а напослѣдокъ и нами, государями своими". „Законы царей злости злыхъ истребить не сильны"—было давнишнимъ убѣжденіемъ русскихъ людей; поэтому на правовой порядокъ они большихъ упованій не возлагали. Дѣло управленія землею—дѣло совѣсти, которую нельзя припечатать. Если въ людяхъ нѣтъ шалости и воровства, они честно и грозно сдѣлаютъ государево дѣло. А при самыхъ великолѣпныхъ хартіяхъ и бумагахъ бываютъ самыя возмутительныя

смуты въ жизни и умахъ. Безъ вѣры въ своихъ людей нѣтъ и своего дѣла.

Безъ владыки и новгородцы не умѣли жить. Выпадало самое цѣнное звено изъ цѣпи ихъ вольной общины. Они иногда не признавали авторитета князя, но всегда признавали авторитетъ владыки. Они могли въ своемъ мнѣніи становиться выше людей, но не могли стать выше Бога, именемъ Котораго и говорилъ владыка.

Выборное начало при поставленіи епископовъ, къ сожалѣнію, утратилось рано. Къ сожалѣнію, и потомъ оно не было возстановлено. Но и посылаемый изъ Москвы епископъ стоялъ во главѣ удѣльной жизни. Въ мѣстной земской жизни онъ былъ такимъ же необходимымъ связующимъ звеномъ, какъ митрополитъ и патріархъ въ жизни государственной. Въ приходской церкви такое же значеніе имѣлъ священникъ. Вся русская жизнь сверху и донизу была проникнута однимъ этимъ началомъ. Жить по-Божьи, по Божьей правдѣ, по совѣсти, жить всѣмъ вмѣстѣ, дружно дѣлать одно дѣло—вотъ основной завѣтъ всей русской исторіи. Накрыть эту стройность и гармонію жизни стекляннымъ колпакомъ правового порядка не догадались. Да и нельзя было. Нельзя *узаконить* право печалованія, сыновнее чувство, отеческую попечительность. Нельзя указать юридическія границы житейскому такту, нравственному почину и духовному авторитету. Законъ безсиленъ противъ потаковниковъ. Такія отношенія могли храниться только на живомъ чувствѣ, на личномъ общеніи, а потомъ и на традиціи. Такъ надо жить, иначе жить нельзя—это сознаніе стояло надъ всей жизнью. Служба Богу, землѣ и царю—основной законъ жизни, внѣ котораго начинается „воровство“.

Еслибы не было стороннихъ вліяній, необходимая реформа церкви—новопечатныя книги—вызвала бы, конечно, потрясеніе всего общественнаго и государственнаго организма, но не кончилась бы гибельною катастрофою.

Современемъ все улеглось бы въ готовыхъ рамкахъ для разумной и сознательной жизни. Но судьбѣ было угодно, чтобы вся русская жизнь надолго перестала быть разумною и сознательною.

Для рѣшенія поставленнаго г. Милюковымъ вопроса о томъ, много или мало было вѣры у русскаго народа, мнѣ думается, вполнѣ достаточно указать на эту организацію общественной и государственной жизни. Не сторониться отъ религіознаго авторитета, не обороняться отъ него, не относиться къ нему безразлично, особенно враждебно, тѣмъ больше съ ненавистью—могутъ только тѣ люди, которые много вѣруютъ. А считать его сущностью всей народной и общинной работы — на западѣ не посмѣлъ и не пожелалъ никто.

Русскій народъ сразу же заживетъ разумною и сознательною жизнью, сброситъ съ себя интеллигентное иго „стихійности“, какъ только вернется къ привычнымъ формамъ жизни. Не скажутъ ли тогда гг. Милюковы, что у него слишкомъ много вѣры, когда имъ придется жить вмѣстѣ съ нимъ и по его укладу, а не у него на шеѣ?

V.

На рубежѣ петровскихъ дней—не по-русски эффектная фигура Никона.

„Будете ли почитать меня, какъ архипастыря и отца, слушать меня во всемъ и дадите ли мнѣ устроить церковь?“—спрашивалъ въ Успенскомъ соборѣ крутой новгородскій владыка царя и народъ, когда царь, весь въ слезахъ, лежалъ у его ногъ, умоляя его принять патріаршескій санъ.

Это уже западное, договорное начало — попытка ввести въ формы юридическаго обязательства дѣло совѣсти и сыновней почтительности.

„Государевы царевы власти уже и не слыхать,— говоритъ патріарху Нероновъ,—всѣмъ отъ тебя страхъ, и посланники твои пуще царевыхъ всѣмъ страшны; никто не смѣетъ съ ними и говорить; затвержено у нихъ: знаете ли патріарха?"

Русскимъ людямъ рѣзало глазъ что-то новое, когда люди были не безгосударны, а патріархъ становился начальнымъ человѣкомъ.

„Не отъ царей начало священства пріемлется, но отъ священства на царство помазуются; священство выше царства. Царь не давалъ намъ правъ, а похитилъ наши права; церковью обладаетъ; весь священный чинъ ему работаетъ и оброки даетъ; завладѣлъ церковнымъ судомъ и пошлинами. Господь двумъ свѣтиламъ свѣтить повелѣлъ, солнцу и лунѣ, и черезъ нихъ показалъ намъ власть архіерейскую и царскую: архіерейская власть сіяетъ днемъ,—власть эта надъ душами, царская же въ вещахъ міра сего".

Вотъ мятежныя слова, которыя крѣпко напугали неробкаго вообще Петра и осторожную Екатерину, сбитую съ толку теоріей, мѣрившей событія и ихъ размѣры аршиномъ энциклопедистовъ по масштабамъ католической церкви. Владыка былъ подъ судомъ и былъ золъ на греческихъ патріарховъ. Въ первый разъ лицомъ къ лицу на судѣ столкнулись двѣ *власти*. Соблазнительная новизна! Никонъ заговорилъ о правахъ. До сихъ поръ онъ говорилъ только о любви и примиреніи. Никона сломили. Вопросъ—разъ навсегда и весь до дна—былъ исчерпанъ для русской исторіи.

235 лѣтъ тому назадъ состоялась, по выраженію г. Милюкова, офиціальная побѣда критическихъ элементовъ надъ національными. Это были страшные годы— 1666 и 1667. Въ 1666 г. нераскаянные противники церковныхъ преобразованій и новопечатныхъ книгъ были преданы анаѳемѣ и сосланы въ дальнія ссылки. Въ 1667 г.

въ присутствіи патріарховъ была возложена клятва на тѣхъ, которые не примутъ постановленій собора 1666 г. и явятся противниками церкви. Въ 12 статьяхъ указа 1685 г. расколъ былъ совершенно запрещенъ въ государствѣ; раскольниковъ велѣно было ловить и жечь; тѣхъ, которые перекрещиваютъ совращенныхъ, казнить смертію, хотя бы они и покаялись; за пристанодержательство раскольниковъ виновныхъ бить кнутомъ и налагать ни нихъ пеню.

Въ 1702 г. Петръ провозгласилъ въ первый разъ принципъ свободы вѣроисповѣданія. „Совѣсти человѣческой приневоливать не желаемъ и охотно предоставляемъ каждому на его отвѣтственность пещися о спасеніи души своей“. Добрые слухи о раскольникахъ на Выгѣ произвели на Петра нѣкоторое впечатлѣніе. „Если они таковы, то по-моему пусть вѣруютъ, чему хотятъ, и когда уже нельзя отвратить ихъ отъ суевѣрія разсудкомъ, то, конечно, не пособитъ ни огонь, ни мечъ; а мучениками за глупость быть,—ни они той чести не достойны, ни государство пользы имѣть не будетъ“. На протяженіи двухъ вѣковъ эта красивая фраза повторялась не разъ. Но это была фраза.

Въ 1714 г. раскольникамъ были дарованы гражданскія права, за что они должны были платить двойной подушный окладъ. Нѣкоторые согласились на это охотно, другіе отказались отъ всякаго общенія съ никоніанскою церковью и правительствомъ. Тогда въ наказаніе за утайку тайныхъ раскольниковъ назначена была политическая смерть и анаѳема св. синода. Въ двойной окладъ велѣно писать даже тѣхъ, которые держались только одного двоеперстія, „не взирая ни на что“, какъ сказано было въ указѣ. Въ 1722 г. раскольникамъ указано было особое платье,—для мужчинъ зипунъ съ стоячимъ краснымъ воротомъ, для женщинъ опашни и шапки съ рогами. Къ жестокому гоненію прибавили издѣвательство.

Они не могли быть свидѣтелями въ судѣ, не могли подавать челобитныхъ, не могли оставлять мѣста жительства,—словомъ объявлены были внѣ закона.

Въ 1735 г., при Аннѣ Іоанновнѣ, полковникъ Сытинъ пожегъ скиты на Вѣткѣ и разослалъ по разнымъ мѣстамъ 40,000 раскольниковъ-бѣглецовъ. Тогда же были подтверждены указы Петра противъ расколоучителей, о позорящемъ раскольниковъ платьѣ и о пошлинѣ съ бородачей. Скрывающихся раскольниковъ усердно ловили на двойной подушный окладъ. Для переѣздовъ съ мѣста на мѣсто раскольники должны были брать паспорта.

Зато Петръ III, который такъ сурово отнесся къ господствующей православной церкви, постарался защитить отъ обидъ расколъ. „Всѣ старанія императрицы Елизаветы Петровны, — говоритъ г. Знаменскій, — дать своему наслѣднику православное образованіе и пріучить его къ православной церкви не привели ни къ чему; не стѣсняясь ничѣмъ, онъ выказывалъ полное презрѣніе къ православнымъ обрядамъ, задумалъ все русское духовенство заставить брить бороды и носить платье протестантскихъ пасторовъ, изъ церквей вынести всѣ иконы, кромѣ Спасителя и Богоматери,—по свидѣтельству современника Болотова, будто бы уже и далъ о томъ именное повелѣніе архіепископу Дмитрію Сѣченову и, когда этотъ выразилъ протестъ противъ такого изумительнаго повелѣнія, то удалилъ его на нѣкоторое время отъ каѳедры". (338).

Но къ раскольникамъ онъ отнесся мягче. Изъ-за границы имъ позволено было возвращаться въ Россію и селиться въ Россіи, запрещено было преслѣдовать ихъ, „ибо внутри имперіи и иновѣрные, яко магометане и идолопоклонники, состоятъ, а тѣ раскольники—христіане... Отвращать ихъ должно не принужденіемъ и огорченіемъ, отъ котораго они, бѣгая за границу, въ томъ же состояніи множественнымъ числомъ проживаютъ безполезно". И только за это благодарная память о Петрѣ Ѳедоровичѣ

надолго осталась въ расколѣ и приняла легендарныя формы.

„Какъ всевышній Богъ,—въ 1773 г. писала Екатерина Синоду,—на землѣ терпитъ всѣ вѣры, языки и исповѣданія, то и ея величество изъ тѣхъ же правилъ, сходствуя Его св. волѣ, въ семъ поступать изволитъ, желая только, чтобы между ея подданными всегда любовь и согласіе царствовали". Но принципъ вѣротерпимости, съ сожалѣнію, не всегда распространялся на православіе и на расколъ, хотя Екатерина въ этомъ отношеніи шла по стопамъ своего мужа.

Но вернемся къ концу XVII в. „Критическіе элементы" офиціально торжествовали побѣду. На горизонтѣ появился новый ковчегъ завѣта. Это была Нѣмецкая слобода. „Это была передовая колонія,—говоритъ г. Знаменскій,—которую Западъ вдвинулъ въ самое средоточіе русской жизни, и съ помощью которой знакомилъ Россію съ своимъ общежитіемъ, увлекательными диковинками своей цивилизаціи, мастерствами и разными нужными для жизни знаніями". (241).

Пошло „западное повѣтріе",—какъ, смягчая факты, говорятъ нѣкоторые русскіе историки. Но это было не повѣтріе, а грозный ураганъ, который много повырвалъ съ корнемъ вѣковыхъ дубовъ, который много поломалъ добраго стараго русскаго лѣса и наметалъ завалы грязи и сора съ запада, отъ которыхъ Россія и до сихъ поръ не освободилась.

Бунтовали стрѣльцы. Не могло быть худшихъ и болѣе вѣроломныхъ сторонниковъ для раскола. Стрѣльцы рѣшили „идти къ Москвѣ",—„Нѣмецкую слободу разорить и нѣмцевъ побить за то, что отъ нихъ православіе закоснѣло; бояръ побить, государя въ Москву не пустить и убить за то, что началъ вѣровать въ нѣмцевъ". Вся народная масса была взволнована донизу. Въ 1699 г.

ждали свѣтопреставленія. Всюду ходили толки объ антихристѣ. А царь былъ за границей.

„25 августа 1698 г., — говоритъ г. Милюковъ, — т.-е. за пять дней до того страшнаго новаго года, въ который долженъ былъ объявиться антихристъ, вернулся изъ заграничнаго путешествія Петръ. Стрѣльцы задумали было загородить ему дорогу въ Москву и истребить его вмѣстѣ со всѣми нѣмцами, но планъ этотъ остался неосуществленнымъ. Петръ пріѣхалъ въ столицу и, не заѣзжая въ Кремль, не поклонившись ни Иверской, ни московскимъ чудотворцамъ, „къ общему изумленію“, по словамъ одного иностраннаго наблюдателя, проѣхалъ прямо въ Нѣмецкую слободу къ Аннѣ Монсъ. Затѣмъ часть ночи онъ пропировалъ у Лефорта, а остальную ночь провелъ не въ своемъ царскомъ дворцѣ, а въ гвардейской казармѣ, въ Преображенскомъ. Удивленіе перешло въ ужасъ, когда на слѣдующее утро, принимая поздравленіе съ пріѣздомъ, царь собственноручно остригъ нѣсколько боярскихъ бородъ. Надо знать, что только что передъ тѣмъ брадобритіе еще разъ было строго осуждено и проклято патріархомъ Адріаномъ, какъ смертный грѣхъ, ведущій къ отлученію отъ церкви, лишенію святыхъ таинъ и христіанскаго погребенія. „Гдѣ станетъ (брадобрѣйца) на страшномъ судѣ,—съ праведными, украшенными брадою, или съ еретиками брадобрѣйцами, — сами разсудите“. Наглядный отвѣтъ на этотъ вопросъ давали старообрядческія гравюры страшнаго суда.

„Наступилъ черезъ пять дней и новый годъ. Царь, вмѣсто того, чтобы по старому обычаю присутствовать въ этотъ день на торжественной церемоніи въ Кремлѣ, принять благословеніе отъ патріарха и „здравствовать народъ“ съ новолѣтіемъ, провелъ весь день на пиру у Шеина. Шуты его рѣзали послѣднія бороды при громкомъ хохотѣ присутствующихъ, тогда какъ у жертвъ его шутокъ скребло на сердцѣ. Затѣмъ началась суровая

расправа со стрѣльцами, въ которой царь принималъ личное участіе. Казни чередовались съ пирами.

... „Къ московскимъ святынямъ царь не пошелъ, — разумѣется потому, что онъ зналъ, — сила Господня не допустила бы его, окаяннаго, до святого мѣста. Гробамъ предковъ онъ не захотѣлъ поклониться и съ своими родными не повидался: понятно, вѣдь они ему чужіе и еще, пожалуй, обнаружатъ его обманъ. По той же причинѣ онъ и народу не показался въ день новолѣтія" (51—52).

Въ 1700 году былъ сожженъ книгописецъ Григорій Талицкій, который доказывалъ, что Петръ—антихристъ. Въ народѣ пошли слухи, что царь—не настоящій царь, а подмѣненный нѣмецъ, оттого и вводитъ нѣмецкую вѣру и нѣмецкіе обычаи.

Въ 1690 г. умеръ патріархъ Іоакимъ. Въ своемъ завѣщаніи онъ умолялъ правительство не допускать православныхъ до дружбы съ еретиками, не дозволять иноземцамъ въ Россіи строить свои кирхи, а построенныя прежде разорить, не давать имъ также начальства при полкахъ и не вводить въ народѣ новыхъ иноземныхъ обычаевъ. Въ 1703 году умеръ св. Митрофанъ воронежскій. Въ своемъ завѣщаніи онъ тоже убѣдительно просилъ царя не оказывать благосклонности иновѣрцамъ.

Въ 1721 г. 14 февраля послѣдовало торжественное открытіе духовной коллегіи, получившей наименованіе святѣйшаго правительствующаго Синода, въ составѣ президента, двухъ вицепрезидентовъ, четырехъ совѣтниковъ и четырехъ асессоровъ, а къ Синоду приставленъ былъ оберъ-прокуроръ, которому были подчинены прокуроры духовныхъ приказовъ и духовные фискалы или инквизиторы (прото-инквизиторъ и провинціалъ-инквизиторы), разсылавшіеся для надзора за духовнымъ управленіемъ по городамъ, монастырямъ и заказамъ.

Кѣмъ же было пополнять ряды высшаго духовенства при такой радикальной реформѣ?

Стрѣльцы говорили, что Петръ „началъ вѣровать въ нѣмцевъ“, и это, конечно, правда. Въ 1712 году въ Виттенбергѣ передъ статуею Лютера Петръ высказалъ свое мнѣніе объ этомъ просто и безъ всякихъ дипломатическихъ недомолвокъ. „Сей мужъ подлинно заслужилъ это; онъ и на папу, и на все его воинство столь мужественно наступалъ для величайшей пользы своего государя и многихъ князей, которые были поумнѣе прочихъ“. Да,—„поумнѣе прочихъ“... Но все же нѣмцевъ крещеныхъ или протестантовъ еще нельзя было назначать на епископскія каѳедры.

Самозванецъ оперся на грека Игнатія. Но теперь греки, какъ и русскіе, утратили всякое довѣріе со стороны правительства. Скоро нашлись люди, которые не надоѣдали Петру печалованіемъ за обиженныхъ и опальныхъ, какъ дѣлали это Іоакимъ и св. Митрофанъ воронежскій. Это были архіереи — черкасы. Среди малороссійскихъ іерарховъ было много людей нестроптивыхъ и очень покладистыхъ. Петръ ими и воспользовался. Его примѣру послѣдовали его преемники.

Въ первой половинѣ XVIII в. выдающіяся мѣста въ русской церкви занимали—Стефанъ Яворскій (въ польскихъ школахъ отрекался отъ православія), Филоѳей Лещинскій, Варлаамъ Коссовскій, Іоасафъ Кроковскій, Ѳеодосій Яновскій, Ѳеофанъ Прокоповичъ (учился за границей, гдѣ, разумѣется, отрекался отъ православія), Ѳеофилактъ Лопатинскій, Гедеонъ Вишневскій, Іоаннъ Максимовичъ, Никодимъ Ленкевичъ, Амвросій Юшкевичъ, Антоній Стаховскій, Амвросій Маціевичъ, Амвросій Зертисъ-Каменскій, Варлаамъ Скамницкій, Павелъ Конюскевичъ, Пахомій Симанскій, Иларіонъ Рогалевскій, Сильвестръ Головацкій, Веніаминъ Пуцекъ-Григоровичъ, Иннокентій Кульчицкій, Иннокентій Неруновичъ, Іоасафъ Хотунцевскій, Софроній Кристалевскій, Іосифъ Блонницкій, Варлаамъ Лящевскій, Симонъ Тодорскій, Кириллъ Фло-

ринскій, Гедеонъ Криновскій, Стефанъ Савицкій, Сильвестръ Кулябка, Гавріилъ Кременецкій, Порфирій Крайскій, Гедеонъ Антонскій и мн. др.

Съ востока патріархъ Досиѳей прислалъ къ царю посланіе съ просьбою не ставить на іерархическія должности ни грековъ, ни сербовъ, ни черкасъ (малороссовъ), а ставить однихъ природныхъ москвитянъ, „аще и не мудри суть“, ибо новые святители заражены латинскимъ духомъ. Но Петръ не внялъ представленію патріарха: черкасы были ему нужны. При немъ кандидатъ на епископство, избранный Синодомъ, утверждался государемъ и давалъ присягу—никого напрасно не проклинать, быть кроткимъ, не допускать бродяжничества духовныхъ лицъ, не допускать строенія лишнихъ церквей, заботиться объ искорененіи суевѣрій и раскола, не вмѣшиваться въ мірскія дѣла. Черкасы не были кротки; нѣкоторые изъ нихъ были звѣронравны и люты; но зато они никого напрасно не проклинали и въ мірскія дѣла вмѣшивались съ тактомъ, когда ихъ услуга была нужна и когда они имѣли на это дозволеніе.

Насколько разносторонни и услужливы были черкасы, лучше всего видно на примѣрѣ Ѳеофана Прокоповича. Чего только онъ не дѣлалъ? Онъ написалъ „Духовный Регламентъ“ и предисловіе къ „Морскому Регламенту“; „О возношеніи имени патріаршаго въ церквахъ, чего ради оное въ Россіи оставлено“ и „Трактатъ объ амазонкахъ“; „О понтифексахъ и о томъ, могутъ ли христіанскіе государи и въ какомъ разумѣ нарещись епископы, съ прибавленіемъ аргументовъ о правѣ императора пещись о церкви“ и „Изслѣдованіе миѳологіи для Аполлодоровой Библіотеки о богахъ“,—онъ написалъ „О правдѣ воли монаршей“ по дѣлу царевича Алексѣя и доказывалъ необходимость уничтоженія національной замкнутости. „Главо, главо! Разума упившись гдѣ ся преклонишь?“—недоумѣвалъ передъ смертью самъ мудрый владыка.

Русскихъ архіереевъ было очень мало и жилось имъ плохо. Лучше другихъ жилось Питириму нижегородскому за усердіе противъ раскола. Онъ пріѣхалъ на смѣну митрополиту Сильвестру, котораго перевели въ смоленскую епархію, куда ему очень не хотѣлось ѣхать,—потомъ послали въ Тверь, оставивъ за нимъ санъ митрополита, но лишивъ его права носить бѣлый клобукъ,—черезъ два года назначили въ Рязань, уже въ знаніи простого епископа. Петръ вообще былъ противъ „народъ удивляющей славы“ епископовъ, противъ оказанія имъ „лишней и почитай царской чести“, ибо „простой народъ не знаетъ, чѣмъ различается власть духовная отъ самодержавной“. Князь-кесарь Ромодановскій иногда бывалъ князь-папой, а иногда превращался въ яузскаго и кокуйскаго патріарха.

Еще при Петрѣ пошли толки, что поляки и черкасы, сдѣлавшись членами синода, тѣснятъ великоруссовъ, себя богатятъ, а на другихъ копѣйки и алтыны взыскиваютъ. Но Петръ не обращалъ вниманія на эти толки, хотя имѣлъ данныя такъ же мало вѣрить черкасамъ, какъ онъ не вѣрилъ русскимъ.

Когда царевичъ Алексѣй бѣжалъ за границу (1716), царь однажды спросилъ Яворскаго, что̀ онъ объ этомъ думаетъ. „Думаю,—отвѣчалъ уклончивый малороссъ,—что онъ хочетъ поучиться за границей“. Царь быстро взглянулъ на него и сказалъ: „если ты говоришь это въ утѣшеніе мнѣ, то хорошо; иначе слова твои Мазепины рѣчи“... Мазепины рѣчи среди черкасъ были тогда „за обычай“, но все же черкасы были надежнѣе русскихъ.

Въ какомъ положеніи было дѣло высшаго церковнаго управленія при Аннѣ Іоанновнѣ, свидѣтельствуетъ докладъ, поданный членами Синода императрицѣ Елизаветѣ Петровнѣ о желательномъ усиленіи церковнаго авторитета и о приближеніи церковнаго управленія къ формамъ церкви восточной. „Въ синодѣ,—было сказано въ докладѣ,—не только архіереи, но архимандриты и протопопы, да еще

же оберъ-секретари заключаются и до всѣхъ тая титла— „святѣйшій синодъ“ или верховный святитель—касается; ежели бы регентъ (Биронъ), или генералиссимусъ (Минихъ) съ Остерманомъ утвердилися, кто бы имъ смѣлъ поспорить, когда бы единаго или двухъ своихъ пасторовъ въ синодъ посадили?“—Императрица не уважила этого представленія и оставила синодъ въ прежнемъ видѣ.

Но архіереи-черкасы слишкомъ уже усердно смиряли русское духовенство плетьми, палками, заключеніемъ въ консисторскія тюрьмы, работами на архіерейскомъ дворѣ и по монастырямъ. Ропотъ дошелъ даже до ушей Императрицы, и въ 1754 г. дозволено было на архіерейскія каѳедры и архимандричьи мѣста въ знатныхъ монастыряхъ возводить духовныхъ лицъ не одного малороссійскаго, но и великорусскаго происхожденія.

Еще милостивѣе къ русскому духовенству была императрица Екатерина II. Въ 1765 г. она рѣшила замѣщать великоруссами даже настоятельскія мѣста въ монастыряхъ; для этого при представленіи кандидатовъ на эти вакансіи велѣно было обозначать, кто какой *націи*. Впрочемъ, это было послѣ дѣла Арсенія Мацѣевича.

Такимъ образомъ, прошло около 135 лѣтъ съ того времени, когда съ русскаго духовенства снято было петровское недовѣріе и оно было допущено къ дѣламъ церкви.

Эта черкасская страничка въ исторіи русской церкви представляетъ огромный историческій интересъ. Пожалуй, съ извѣстной точки зрѣнія это было и хорошо, что не руками великорусскихъ святителей истребляли расколъ, монашество и бѣлое духовенство. Но съ другой стороны, можно предполагать, что крутыя мѣры не такъ истерзали бы народъ и духовенство, еслибы бразды церковнаго управленія держали *свои* руки. Даже такой идеальный и воистину праведный владыка, какъ св. Дмитрій Туптало, митрополитъ ростовскій, въ расколѣ видѣлъ только внѣшнюю сторону.

„Голова не отростетъ, когда ее снимутъ,—говорилъ онъ въ разгарѣ брадобритія,—а борода отростетъ,—такъ уже лучше пожертвовать бородою“. А вѣдь за бородой въ расколѣ скрывалось нѣчто совершенно другое.

Не будь черкасовъ, русскіе святители по старому обычаю стали бы печаловаться за опальныхъ чадъ церкви, и церковный раздоръ не повелъ бы къ кровавому гоненію и высылкѣ военныхъ командъ на ловлю сторонниковъ церковной традиціи, т.-е. раскольниковъ, православныхъ поповъ и православныхъ монаховъ. Можно думать, что роковыя клятвы соборовъ 1666 и 1667 гг. не тяготили бы измученную душу тѣхъ, которые не видѣли основаній для наложенія этихъ клятвъ. Въ гоненіи на расколъ черкасы оказали столько же излишняго усердія, сколько обнаружили податливости въ дѣлѣ упорядоченія быта чернаго и бѣлаго духовенства.

VI.

Дѣло этого упорядоченія, конечно, началось при Петрѣ.

Петръ заботился о томъ, чтобы отъ службы и платежей никто въ избылыхъ не былъ, и поэтому вотчины и доходы монастырей считалъ „тунегиблемыми“. Ѳеофанъ Прокоповичъ доказалъ правду и этой воли монаршей. „А что говорятъ,—(нынѣшніе монахи) молятся, то и всѣ молятся. Что же прибыль (!) обществу отъ сего?..“ Въ виду этого, освободивъ монастыри и архіереевъ отъ управленія монастырскимъ хозяйствомъ и отъ самостоятельнаго пользованія монастырскими доходами, Петръ приказалъ выдавать монахамъ самое скудное жалованье, „безъ чего пробыть невозможно“. Но скоро и это отнялъ. Онъ хотѣлъ вовсе уничтожить частную благотворительность, велѣлъ ловить всѣхъ нищихъ для распредѣленія ихъ по работамъ или въ богадѣльни и назначилъ даже штрафъ за каждую подачу милостыни (отъ 5 до 10 рублей). Новое бремя

цѣликомъ легло на монастыри. Больницы, богадѣльни, странноприіимницы и дома для подкидышей тяжело ложились на то, „безъ чего пробыть невозможно". А тутъ еще стали присылать послѣ шведской войны на прокормленіе инвалидовъ. Въ 1723 г. по случаю синодальнаго доклада, что въ монастыряхъ вовсе уже нѣтъ лишнихъ окладовъ и принимать солдатъ не на что, вышелъ—видимо гнѣвный—указъ государя: никого не постригать вновь и всѣ монастырскія вакансіи замѣщать солдатами.

Въ такомъ порядкѣ вопросъ о монашествующемъ духовенствѣ рѣшался окончательно и навсегда: монастыри превращались въ казармы. Но Петръ почему-то отказался отъ этой мысли, хотя все же приказалъ монахамъ кормить солдатъ. Съ Петра стали винить „духовную команду въ отважномъ и нечувственномъ небреженіи". И было за что. За 1721—1722 гг. недоимки на монастыряхъ возросли до 1.224.620 р. Какъ синодъ ни доказывалъ, что эти недоборы относятся большею частью еще ко времени управленія церковными вотчинами свѣтскихъ правителей бывшаго монастырскаго приказа, правительство распорядилось не выдавать членамъ Синода жалованья, пока недоимочныя деньги не будутъ уплачены сполна.

Петръ зналъ, что монахи „поядаютъ чужіе труды" и что отъ нихъ именно являются „забобоны, ереси и суевѣрія". Прокоповичъ съумѣлъ доказать и это. Передъ паденіемъ Византіи тамъ было около 300 монастырей и не нашлось 6000 солдатъ для защиты отъ турокъ. „Господь,—говорилъ умный Θеофанъ,—еще не лишилъ такъ благодати Своей русскихъ царей, какъ греческихъ, въ неразсмотрѣніи сего излишества". Священники должны были ловить бродячихъ монаховъ по приходамъ и представлять ихъ въ архіерейскій приказъ. Для поимки ихъ назначались еще разсыльные изъ монастырскаго приказа и сыщики отъ гражданскихъ и военныхъ начальствъ.

Каждый настоятель давалъ присягу, что не будетъ держать у себя въ монастырѣ затворниковъ и ханжей и способствовать распространенію суевѣрій.

Впрочемъ, противъ ханжей и суевѣрій приняты были и другія мѣры. Кликушъ велѣно было пытать до тѣхъ поръ, пока онѣ не сознаются въ обманѣ. За разглашеніе чудесъ и видѣній назначено было тѣлесное наказаніе и ссылка на галеры съ вырѣзываніемъ ноздрей. Колдуновъ казнили.

Чтобы изъ монастырей не выходило никакихъ „забобоновъ“, нѣсколько разъ былъ повторенъ указъ, по которому монахи не могли держать въ кельяхъ бумагу и чернила и писать что-нибудь безъ вѣдома настоятеля.

Въ 1740 г. синодъ докладывалъ, что въ монастыряхъ остаются теперь ни къ чему негодные старики, да и тѣхъ мало, что монашество, „черезъ разныя случаи“ постоянно умаляется и высказалъ опасеніе о возможности полнаго прекращенія монашества въ Россіи.

Сто лѣтъ тому назадъ, при Императорѣ Александрѣ I, священнослужители изъ монаховъ, а девяносто лѣтъ назадъ и простые монахи были освобождены отъ тѣлесныхъ наказаній. Эта милость бѣлому духовенству дана была въ 1801 году.

Бѣлое духовенство такому упорному гоненію не подвергалось, но—особенно сельское—жило, какъ и простой народъ, въ условіяхъ всесторонняго и систематическаго угнетенія. Правда, и въ бѣломъ духовенствѣ были свои верхи и свои низы. Къ концу XVIII в. нѣкоторые представители придворнаго и столичнаго духовенства пріобрѣли большое вліяніе на дѣла. Таковъ былъ, напримѣръ, первый, по выраженію митрополита Платона, popa mitratus, духовникъ Екатерины протоіерей Іоаннъ Памфиловъ, который былъ, какъ говоритъ г. Знаменскій, „чѣмъ-то въ родѣ церковнаго временщика“ и рекомендовалъ кандидатовъ на высшія должности церковной іерархіи. Таковъ былъ

законоучитель университета, протоіерей Петръ Алексѣевъ, который во время коронаціи Павла при цѣлованіи руки коронованнаго императора одинъ изъ всего духовенства поцѣловалъ и мечъ при бедрѣ его и который написалъ ученое сочиненіе о томъ, что священникъ можетъ быть посвященъ въ епископы безъ постриженія въ монашество. Таковъ былъ протоіерей Самборскій, который, побывавъ за границей на службѣ при лондонскомъ посольствѣ, пожелалъ и въ Россіи ходить въ свѣтскомъ платьѣ, во фракѣ и напудренный.

Таковъ отчасти былъ и іеромонахъ Іона, законоучитель морского кадетскаго корпуса, который, подъ вліяніемъ моднаго тогда религіознаго космополитизма, побуждаемый ненавистью къ „внѣшней“, т.-е. православной церкви, въ 1818 г. передъ литургіею въ корпусной церкви началъ колоть церковнымъ копіемъ иконостасные образа и какъ говорятъ, даже осквернилъ престолъ, за что и былъ помѣщенъ въ лаврскую больницу.

Но сельскому духовенству было не до митры, не до фрака и не до пудры. Священники, по словамъ Посошкова, „ничѣмъ отъ пахотныхъ мужиковъ неотмѣнны; мужикъ за соху и попъ за соху; мужикъ за косу и попъ за косу. Понеже, аще пашни ему не пахать, то голодну быть; гдѣ было идти въ церковь на славословіе Божіе, а попъ пойдетъ съ мужиками овины сушить; гдѣ было обѣдню служить, а попъ пойдетъ съ причетниками хлѣбъ молотить, и паства духовная остается въ сторонѣ“. „Чѣмъ имъ питаться, Богъ вѣсть... Иной пресвитеръ возложитъ на ся одежду златотканную, а на ногахъ лапти растоптанные и во всякомъ калѣ обваленные, а кафтанъ нижній весь гнусенъ“.

При Петрѣ бродячихъ священниковъ велѣно было такъ же ловить, какъ и бродячихъ монаховъ. За исповѣдь у бродячаго попа брали 10 руб. штрафу. Лишнихъ церковнослужителей и дѣтей духовенства велѣно было записывать

въ подушный окладъ, уклонявшихся отъ записи ссылать на галеры. Духовенство лично было освобождено отъ военной службы; но священникъ и дьяконъ должны были поставлять по одной лошади со 150 дворовъ прихода, а причетники вносили на военное дѣло въ годъ по рублю деньгами. Духовенство несло и лично полицейскую службу—караульную на улицахъ, пожарную. Недоимки выбивались посредствомъ жестокихъ правежей съ большими запросами и взятками. Нищенство въ духовенствѣ росло. Выборное начало исчезало; вводилась наслѣдственность духовнаго званія. Духовенство прикрѣплялось къ церкви, и выходъ изъ званія становился почти невозможнымъ. Духовенство обязано было доносить о распространителяхъ суевѣрій и раскола, о замыслахъ противъ правительства и о словахъ, касающихся чести государя, даже въ томъ случаѣ, если узнавало о нихъ на исповѣди.

Разгромъ духовенства при Биронѣ достоинъ даже нѣкотораго удивленія. „Въ эту эпоху крупныхъ и мелкихъ временщиковъ и угнетенія слабыхъ сильными,—говоритъ г. Знаменскій,—бѣлое духовенство было совсѣмъ забито. Губернаторы и другія свѣтскія начальства забирали священнослужителей въ свои канцеляріи, держали подъ арестомъ, подвергали тѣлеснымъ наказаніямъ; въ сельскихъ приходахъ члены причта были полными рабами помѣщиковъ“. Въ 1731 г. было запрещено дѣтей духовенства увольнять въ свѣтское званіе. При Биронѣ множество священнослужителей подверглось разстриженію, наказанію плетьми и ссылкамъ за связи съ разными опальными людьми и за неслуженіе царскихъ молебновъ и панихидъ. Въ 1736 г. было приказано всѣхъ духовныхъ дѣтей и церковниковъ, не бывшихъ у присяги, взять въ солдаты; въ слѣдующемъ году взяли въ солдаты и тѣхъ, которые были у присяги позже, въ 1732 году. Всего было взято въ солдаты 6557 человѣкъ. За небытіе у присяги всѣ были наказаны плетьми. Этотъ „разборъ“ духовенства кончился въ 1740 г.

Только въ четырехъ сѣверныхъ епархіяхъ 182 церкви остались вовсе безъ причта.

Съ легкой руки Бирона, эти „разборы“ духовенства пошли въ ходъ и перешли даже за XVIII в. Духовенство, крѣпко запертое въ рамкахъ своего званія, путемъ этихъ жестокихъ разборовъ освобождалось отъ лишнихъ людей, накоплявшихся за извѣстный промежутокъ времени.

Въ 1742 г. духовенство было освобождено отъ карауловъ при рогаткахъ, отъ пожарной „и отъ прочей полицейской должности“. Появились духовныя школы. Губернаторы вмѣстѣ съ архіереями обязывались каждогодно производить въ семинаріяхъ строгіе экзамены и всѣхъ неспособныхъ и лѣнивыхъ учениковъ отдавать въ солдаты. Только въ концѣ вѣка митр. Платонъ рѣшился сказать, что, заставъ духовенство въ лаптяхъ, онъ обулъ его въ сапоги и ввелъ въ гостиныя. Послѣднее что-то мало вѣроятно. Явилось стремленіе поднять духовенство изъ „подлости“, не освобождая его отъ тѣлесныхъ наказаній. „Отъ какого-нибудь исправника или городничаго страдала подчасъ не одна спина или борода священника, но иногда и дароносица, которую онъ имѣлъ при себѣ“ (Знам. 369). Въ концѣ вѣка выборное начало было офиціально отмѣнено. „Заручныя“ прошенія прихожанъ за избраннаго кандидата были запрещены, какъ были запрещены и всякія прошенія скопомъ“.

Чтобы возвысить духовенство надъ простонародьемъ, въ 1796 г. правительство распорядилось освободить его отъ крестьянскихъ работъ, поручивъ обработку церковной земли въ его пользу прихожанамъ.

Но помѣщика изъ попа не вышло. Онъ и въ XIX в. оставался пахаремъ въ рясѣ. Онъ съ народомъ былъ внизу, а вольное шляхетство и интеллигенція наверху. Въ этомъ отношеніи духовенство несло тяготы служилаго сословія даже тогда, когда дѣйствительное служилое сословіе перестало быть служилымъ. Какъ и народъ, оно

подставило свои плечи подъ игривое теченіе „стихійнаго историческаго процесса".

VII.

XVIII вѣкъ—вѣкъ вѣротерпимости по преимуществу. Понятіе о вѣротерпимости не включаетъ въ себѣ—логически, а не исторически—понятія о нетерпимости къ той или другой опредѣленной, напримѣръ, господствующей вѣрѣ. Но вѣротерпимость—опять-таки въ историческомъ, а не въ логическомъ порядкѣ,—всегда сопровождается борьбою съ суевѣріями. А суевѣріемъ, при посторонней и нѣсколько невѣжественной оцѣнкѣ полицейской интеллигенціи, оказывается иногда и вѣра. Поэтому вполнѣ естественно, что XVIII в. былъ вѣкомъ нетерпимости по преимуществу.

Уже давно и многими было замѣчено, что реформа Петра носила не только насильственный, но и фанатическій характеръ. А фанатизмъ невѣрія всегда бываетъ безпощаднѣе религіознаго фанатизма, ибо въ немъ нѣтъ вѣры. Реформа Петра была направлена противъ религіозной и національной исключительности русскаго народа. Въ виду этого, заранѣе можно было предвидѣть, что православію придется плохо. XVIII в., а вслѣдъ за нимъ и XIX в., проявилъ особую способность въ созданіи и укрѣпленіи именно инославныхъ и иновѣрческихъ организацій. Поэтому вполнѣ понятно, что и въ началѣ XX в. понятіе о вѣротерпимости остается неопредѣленнымъ и скользкимъ, поскольку оно не примѣняется и къ „господствующей" церкви.

Не такъ давно, во имя вѣротерпимости было высказано требованіе, чтобы въ Россіи изъ русской школы были вынесены православныя иконы и чтобы съ русской церкви былъ снятъ крестъ, ибо мимо церквей по дорогамъ иногда ѣздятъ и иновѣрцы. Даже Батый, какъ

извѣстно, не ставилъ такихъ унизительныхъ условій порабощенному народу. Можно смѣло сказать, что разница между понятіями вѣротерпимости и нетерпимости нынѣ исчезла ради удобства публицистики. Это и понятно: надъ понятіемъ вѣротерпимости много поработала десница Петра и его ближайшихъ преемниковъ.

Въ 1713 г. судили Тверитинова и его единомышленниковъ. Одинъ изъ нихъ, цырюльникъ Ѳома Ивановъ, предшественникъ іеромонаха Іоны, разсѣкъ косаремъ рѣзной образъ св. Алексія чудотворца. Въ 1714 г. московскій соборъ предалъ еретиковъ проклятію и отдалъ ихъ гражданскому суду. Петръ сдѣлалъ Стефану Яворскому обидный выговоръ черезъ сенатъ. Другой случай. Яворскій написалъ большую книгу „Камень вѣры“, гдѣ опровергалъ ученіе протестантовъ. Петръ запретилъ печатать эту книгу, *находя ее обидною для жившихъ въ Россіи иностранцевъ*.

При немъ, какъ мы видѣли, за разглашеніе чудесъ и видѣній рвали ноздри и ссылали на галеры. Въ разныхъ мѣстахъ велѣно было разорять часовни, съ иконъ снимать оклады и привѣсы. Запрещено было ходить по улицамъ съ образами и св. водой,—были отмѣнены нѣкоторые крестные ходы. Для религіознаго просвѣщенія народа царь поощрялъ переводы религіозныхъ книгъ, даже лютеранскихъ и кальвинскихъ катехизисовъ. Какъ Бецкій при Екатеринѣ въ Смольномъ высиживалъ новую породу русскихъ женщинъ, такъ Петръ въ семинаріяхъ, устроенныхъ „образомъ монастыря“, выводилъ новую породу духовенства: семинаристамъ было приказано какъ можно рѣже видаться съ родными, чтобы спасти ихъ отъ старой церковной традиціи.

При Аннѣ Іоанновнѣ вѣротерпимость, какъ и слѣдовало ожидать, сдѣлала большой шагъ впередъ. Полемика противъ протестантства, обвиненіе кого-нибудь въ ереси являлись доказательствомъ нерасположенія къ правитель-

ству, государственнымъ преступленіемъ, за которымъ слѣдовали допросы въ тайной канцеляріи. Возникло дѣло Родышевскаго, который, сидя въ тюрьмѣ, написалъ, между прочимъ, „Житіе еретика Ѳеофана Прокоповича“. Но съ Ѳеофаномъ спорить было рано. Его услуги цѣнились Бирономъ и Остерманомъ. Онъ лично имѣлъ 16,000 крестьянъ, получалъ громадные доходы съ своихъ и каѳедральныхъ имѣній, имѣлъ 4 дома въ столицахъ, мызу около Стрѣльны, держалъ большую свиту, дѣлалъ богатые пріемы и окружилъ себя роскошной обстановкой вельможъ XVIII в. Мудрый діалектикъ нашелъ, что хула на духовный регламентъ, представляющій изъ себя дѣйствующее законоположеніе, есть прямое противленіе власти. Въ тетрадяхъ Родышевскаго были нападки на лютеранъ, кальвинистовъ и на тѣхъ, кто съ ними дружится. Ѳеофанъ поставилъ многознаменательный вопросъ, кого именно тутъ разумѣетъ Родышевскій? Дѣло, разумѣется, пошло черезъ тайную канцелярію. О, „главо, главо“!

„Играя роль цивилизаторовъ Россіи,—говоритъ г. Знаменскій,—иноземные правители чрезвычайно строго наказывали духовныхъ лицъ за нарушеніе указовъ Петра Великаго противъ суевѣрій, а обвиненіе въ суевѣріи было тогда очень легко“. (315).

Вѣротерпимость Бирона, возродившаяся во второй половинѣ XIX в. подъ именемъ культурной традиціи русской интеллигенціи, принесла, какъ мы уже видѣли и увидимъ, богатые плоды.

Если Петръ началъ вѣровать въ нѣмцевъ, то Екатерина начала вѣровать во французовъ. Властителями думъ становились Вольтеръ и энциклопедисты. Въ это время западные государи и политики вели борьбу съ религіей, признавая за нею только полицейскую силу, для дисциплины и обузданія простого народа. Борьба свѣтской власти съ духовною выдвигала мысль о церкви, какъ

только о государственномъ учрежденіи. „Государи Европы охотно участвовали въ развитіи идей вѣротерпимости, считая государство по существу индифферентнымъ къ религіи. Въ горячей ломкѣ папскаго престола, который такъ долго мѣшалъ развитію государствъ, въ ломкѣ инквизиціонныхъ трибуналовъ, палившихъ на своихъ кострахъ все, что было лучшаго въ свѣтскомъ образованіи Европы, они содѣйствовали закрытію клерикальныхъ школъ и особенно усердно спѣшили сокращать число монастырей и отбирать въ казну ихъ богатыя имущества. У насъ никогда не было ни папства, ни инквизиціи, ни униженія государственной власти передъ духовной, ни сильныхъ монашескихъ орденовъ, ни даже систематическаго клерикализма; но европейское движеніе всетаки перешло и къ намъ, потому что, за неимѣніемъ своей русской точки зрѣнія на дѣло, западная точка зрѣнія оказывалась единственною и у нашихъ политиковъ". (Знам. 347).

Какъ г. Милюковъ усиленно ищетъ въ русской исторіи, чего въ ней нѣтъ, такъ мыслители и политики при Екатеринѣ искали въ русскомъ духовенствѣ „склонности къ началамъ ненасытнаго папскаго властолюбія". Синодъ считали, по выраженію князя Щербатова, „корпусомъ, непрестанно борющимся для пріобрѣтенія себѣ большей силы". Болтинъ смотрѣлъ на іерархію прямо, какъ на злую силу исторіи, причину невѣжества народа и слабости государства. Чѣмъ духовенство сильнѣе и просвѣщеннѣе, тѣмъ это, по его мнѣнію, хуже и для народа, и для государства,—и потому нужно благодарить Бога, что наше духовенство было всегда невѣжественнымъ.

Арсеній Мацѣевичъ вступился-было за неприкосновенность монастырскихъ вотчинъ. Мѣры правительства угрожаютъ полнымъ уничтоженіемъ монашества, — гововилъ онъ. При такихъ порядкахъ, по его почти пророческимъ словамъ, „государство со всѣми своими акаде-

міями и чинами обратится въ государство безпоповское, протестантское или даже атеистское". Его лишили сана и сослали въ Корельскій монастырь. Но онъ, „не дѣлая никакихъ оглядокъ на человѣческіе страхи", считалъ свое осужденіе незаконнымъ дѣломъ гонителей церкви,— архіереевъ новгородскаго и петербургскаго „и всѣхъ нѣмецкихъ чиновъ, которые въ комиссіи сидѣли". Его разстригли и подъ именемъ „Андрея враля" отправили на самое строгое заключеніе въ Ревельскую крѣпость. Юморъ чисто петровскій. Екатерина писала коменданту ревельской крѣпости, чтобы онъ крѣпче держалъ арестанта: „народъ его очень почитаетъ изстари и привыкъ считать святымъ, а онъ больше ничего, какъ превеликій плутъ и лицемѣръ". „Благо, яко смирилъ мя еси",— углемъ написалъ Арсеній на стѣнѣ тюрьмы, гдѣ онъ безвыходно томился до смерти.

Въ Польшѣ православнымъ жилось невыносимо. Православіе въ глазахъ католика-поляка было хуже магометанства, еврейства и язычества. Въ Дрогичинѣ въ 1742 г. толпа студентовъ іезуитской коллегіи вмѣстѣ со своимъ начальствомъ разбила похоронную процессію, ругалась надъ православнымъ крестомъ, топтала его ногами и приговаривала: „что же ты не сердишься и не мстишь, схизматицкій Боже?". Ходатайство Екатерины передъ сеймомъ черезъ Станислава Понятовскаго въ 1764 г. не повело къ добру. Паны стали пороть православныхъ пуще прежняго, приговаривая: „это тебѣ за государыню, это за короля, это за архіерея, а это за вся православные христіаны".

Въ 1773 г. была присоединена къ Россіи Бѣлоруссія, край чисто православный и русскій. Правительство приняло всѣ мѣры, чтобы поддерживать интересы католиковъ и уніатовъ. „Все польское, латинское, уніатское получило полное обезпеченіе своего существованія; свобода вѣры, которою думали блеснуть передъ Европою, доведена была

до явнаго униженія господствующаго въ имперіи вѣроисповѣданія. Русскіе законы и власти обязаны были защищать цѣлость католической и уніатской церквей отъ всякихъ вредныхъ для нихъ вліяній, въ томъ числѣ и отъ вліянія православныхъ пастырей. Стремленіе уніатовъ къ переходу въ православіе было остановлено". (Знам. 378). Православный архіепископъ получалъ 6000 р. жалованья, а доходы католическаго архіепископа Станислава Сестренцевича простирались до 60,000 р. въ годъ. Упраздненный папою орденъ іезуитовъ былъ сохраненъ въ Бѣлоруссіи и нашелъ энергичную поддержку въ русскомъ правительствѣ, которое всѣми мѣрами содѣйствовало латинской пропагандѣ. Уніатскій архіепископъ Ираклій Лисовскій доносилъ императрицѣ, что изъ его паствы іезуиты совратили въ латинство до 8000 человѣкъ.

Но бороться съ уніатами было трудно; съ 1794 г., когда были нѣсколько ослаблены мѣры удержанія ихъ въ латинствѣ, въ нѣсколько лѣтъ они присоединились къ православію въ количествѣ 2.000,000 чел. Пришлось упразднять нѣкоторыя уніатскія епархіи. А въ 1768 г., когда Желѣзнякъ поднялъ знамя возстанія противъ поляковъ и когда Россія поручилась за сохраненіе порядка въ Польшѣ, „усмиреніе народнаго возстанія“ выпало на долю Россіи. Кн. Репнинъ и командующій русскими войсками Кречетниковъ, явившіеся въ Польшу для поддержанія правъ православнаго населенія, обратились противъ именно этого населенія, чтобы выдать его на месть полякамъ, и помогали панамъ истребить все, что стояло за православіе и русскую народность. Очевидно, что борьба съ суевѣріями шла своимъ чередомъ по завѣтамъ Бироновщины.

Прогрессировала и вѣротерпимость. Въ 1764 г. правительство сдѣлало первую попытку организовать и утвердить ламизмъ, придавъ существованію ламъ законность черезъ подчиненіе ихъ одному главному ламѣ. Въ 1775 г.

число ламъ опредѣлено штатомъ въ 150 чел.; всѣ они были освобождены отъ податей. Съ этого времени пропаганда ламизма среди сибирскихъ инородцевъ, прежде незаконная и тайная, стала открытою и чрезвычайно усилилась. Въ 1782 г. всѣ вообще виды суевѣрія, равно какъ хулы и споры противъ вѣры, отнесены къ вѣдомству полиціи и свѣтскаго суда. Въ царствованіе Екатерины преподаваніе въ школахъ Закона Божія было значительно стѣснено изъ опасенія, какъ бы не заразить учениковъ суевѣріемъ; законоучителю, между прочимъ, не рекомендовалось читать ученикамъ страшныхъ разсказовъ изъ Ветхаго Завѣта, говорить о чудесахъ, о страшномъ судѣ и о вѣчныхъ мукахъ.

Въ избыткѣ вѣротерпимости дана была прочная организація магометанству, которое само не успѣло додуматься до созданія своей іерархіи и того, что̀ называется церковью. Были созданы два магометанскихъ центра — въ Уфѣ и въ Крыму, во главѣ которыхъ стояли два муфтія и при нихъ множество штатныхъ муллъ. Г. Знаменскій говоритъ, что окладамъ этихъ муллъ могло бы позавидовать и православное духовенство. Въ концѣ XVIII в. въ азіатской типографіи было отпечатано 3000 экз. корана для даровой раздачи по губерніямъ, гдѣ было татарское населеніе. Печатные станки въ азіатской типографіи были пересланы въ Казань. Новая типографія съ 1802 г. стала наводнять татарскія селенія магометанскими книгами. Теперь не было надобности ѣздить въ Стамбулъ или въ Бухару, чтобы научиться магометанскому закону и добыть священныя магометанскія книги. Казань становилась центромъ ислама и магометанской образованности. Началась пропаганда между крещеными татарами. Въ 1764 г. былъ изданъ указъ, чтобы некрещенымъ татарамъ, желающимъ остаться въ своей вѣрѣ, не чинилось принужденія къ крещенію. Между татарами пошли слухи, что правительство позво-

ляетъ возвращаться въ магометанство всякому, кто захочетъ. Оренбургскіе киргизы оставались полу-язычниками. Ради религіознаго просвѣщенія ихъ правительство строило имъ на свой счетъ мечети и при помощи казанскихъ муллъ заводило магометанскія школы.

А тѣмъ временемъ общество энергично помогало правительству въ его борьбѣ съ суевѣріями. „Какой-нибудь фонъ-визинскій Иванъ, наслушавшись современныхъ поклонниковъ натуры, толковалъ своему отцу, что вовсе не обязанъ его респектовать, потому что ни одно животное не имѣетъ такого правила и щенокъ не респектуетъ того пса, который былъ его отцомъ, готовъ былъ даже вызвать своего отца на дуэль,. потому что такой случай былъ разъ въ Парижѣ, а онъ развѣ скотъ, что не послѣдуетъ тому, что хоть разъ случилось въ Парижѣ?“. (Зн. 395).

Вѣротерпимость съ особымъ блескомъ сказалась въ отношеніяхъ правительства къ іезуитскому ордену, которому даже „просвѣщенный западъ“ отказалъ въ вѣротерпимости. Въ модномъ аристократическомъ пансіонѣ аббата Николя дѣти лучшихъ русскихъ семействъ за 1500—2000 рублей ежегодной платы обращались въ латинство. Въ 1814 г. въ числѣ совращенныхъ въ католичество оказался 17-лѣтній юноша, кн. Голицынъ, сынъ оберъ-прокурора св. Синода. Въ 1820 г. орденъ іезуитовъ былъ упраздненъ. „Но сѣмена, — говоритъ г. Знаменскій, — посѣянныя имъ, и послѣ этого долго пробивались на русской землѣ сорными травами. Къ счастью Россіи, дѣятельность его не была народной, не проникала до грунтовыхъ слоевъ русской земли, а занималась легкой обработкой однихъ только высшихъ ея слоевъ съ ихъ наносной съ запада пылью и грязью“. (475).

И все-таки кое-что они успѣли сдѣлать. Въ 1811 г. генералъ Тормасовъ для обращенія горскихъ племенъ на

Кавказѣ предлагалъ іезуитскую пропаганду, но государь выразилъ желаніе, чтобы для этой цѣли найдены были подходящіе православные миссіонеры. Министръ внутреннихъ дѣлъ Кочубей ходатайствовалъ о посылкѣ іезуитскихъ миссій въ восточныя степи и въ саратовскія колоніи. Сибирскій генералъ-губернаторъ Пестель звалъ ихъ въ Сибирь для развитія цивилизаціи между сибирскими инородцами. Московскій генералъ-губернаторъ Ростопчинъ, считавшійся по преизлиху русскимъ человѣкомъ, приглашалъ ихъ даже въ Москву, гдѣ въ числѣ разныхъ барынь, увлеченныхъ ими, состояла, между прочимъ, жена самого Ростопчина.

Въ 1818 году въ Забайкалье, съ соизволенія государя, прибыли миссіонеры британскаго библейскаго общества Эдуардъ Сталибрасъ и Вильямъ Сванъ. Дѣло христіанской проповѣди въ калмыцкихъ степяхъ было поручено гернгутерамъ, а въ киргизскихъ—шотландцамъ.

Для борьбы съ суевѣріями еще при Екатеринѣ были приняты мѣры, чтобы устранить духовенство отъ начальныхъ школъ (отъ духовенства требовали знанія „нормальнаго метода“) и оставить простой народъ безъ религіознаго просвѣщенія.

Въ борьбѣ съ суевѣріями особую ревность проявили почему-то нѣкоторые изъ оберъ-прокуроровъ св. синода.

Въ коммиссію о составленіи новаго уложенія при Екатеринѣ изъ всѣхъ сословій не были приглашены депутаты только отъ крѣпостного крестьянства и отъ духовенства. Былъ депутатъ только отъ св. синода на положеніи депутата отъ правительственныхъ мѣстъ, а не сословій. Надо было дать этому депутату наказъ. Тогдашній оберъ-прокуроръ Мелиссино поспѣшилъ составить свой собственный проектъ такого наказа въ самоновѣйшемъ вкусѣ, съ разными либеральными предложеніями: о сокращеніи постовъ, объ ослабленіи почитанія св. мощей и иконъ, о сокращеніи богослуженія, объ отмѣнѣ

содержанія монахамъ, о посвященіи епископовъ безъ пострижения въ монахи, о пристойнѣйшей одеждѣ для духовенства, объ уничтоженіи поминовенія умершихъ, объ облегченіи развода, о дозволеніи браковъ свыше трехъ и т. п.

А оберъ-прокуроръ Чебышевъ (1768—1774) открыто щеголялъ атеизмомъ. Современный либерализмъ, по словамъ г. Знаменскаго, такъ горячо стоявшій за свободу убѣжденій, оказывался очень фанатичнымъ, когда эта свобода задѣвала его самого. Фонъ-Визинъ не могъ издать книги Клерка о бытіи Божіемъ, потому что оберъ-прокуроромъ синода былъ Чебышевъ.

Насталъ 1812 г. Оказалось, что народъ, который былъ совершенно выброшенъ изъ счета на протяженіи болѣе ста лѣтъ, живъ, полонъ силъ, самосознанія, горячей любви къ родинѣ. Оказалось, что духовенство попрежнему готово жертвовать всѣмъ своимъ достояніемъ на благо родины, въ минуту опасности готово стоять на стражѣ православной Руси и выручать ее изъ бѣдъ. Это было въ высшей степени ново и неожиданно для людей, которые возлагали свои упованія совершенно на другія силы. До извѣстной степени это въ корнѣ переворачивало понятія о вѣротерпимости и борьбѣ съ суевѣріями. Въ торжественномъ молебнѣ по поводу избавленія отъ галловъ и съ ними двадесяти языкъ, вспомнили и объ энциклопедистахъ. „О ихже ревновахомъ наставленіихъ, сихъ имѣяхомъ враговъ буіихъ и звѣронравныхъ“. Вопросъ о 19 февр. 1861 г. съ той поры становился вопросомъ только времени. Вопросомъ времени становилось и какое-то другое загадочное число, которое еще не записано на скрижаляхъ исторіи русской церкви.

Но дѣйствительности сразу не повѣрили. Слишкомъ были свѣжи въ памяти уроки „враговъ буіихъ и звѣронравныхъ“. Путь до народной государственности былъ еще далекъ и труденъ. Настала пора безтолковой ре-

лигіозности и совершенно отвлеченнаго патріотизма. Послѣднія двѣнадцать лѣтъ царствованія Императора Александра I—эпоха великихъ недоразумѣній и самой фантастической безпочвенности.

Послѣдніе слѣды представленія о національной политикѣ исчезли. Ради изумительнаго „Священнаго Союза“ государь отказался помочь возставшей Греціи. „Изъ всѣхъ русскихъ,—говорилъ Александръ,—я одинъ только противлюсь войнѣ съ Турціею“, хотя „ничего не могло быть выгоднѣе для Россіи, какъ эта война“. Черезъ Петра, Бирона и Екатерину забыто было, съ какимъ смиреніемъ и достоинствомъ московскій царь принималъ выпавшее ему на долю званіе царя православнаго, защитника всѣхъ православныхъ въ мірѣ.

Въ религіозной области господствовалъ религіозный космополитизмъ на почвѣ „духовнаго христіанства“. Скопецъ Кондратій Селивановъ, который называлъ себя Петромъ III, сыномъ истинной Богородицы и Приснодѣвы Императрицы Елизаветы Петровны и который готовъ былъ признать Императора Павла своимъ сыномъ, если тотъ приметъ скопчество, — былъ выпущенъ на свободу и собралъ вокругъ себя много послѣдователей. Одинъ изъ нихъ, Еланскій, представилъ государю докладъ о преобразованіи русскаго государства на началахъ скопчества. Новымъ скопческимъ кораблемъ государю предстояло управлять „по гласу небесному“, а искупитель (оскопитель) Кондратій Селивановъ бралъ на себя „аппробовать всѣ тайные совѣты“, ибо „въ немъ полный Духъ небесный Отцомъ и Сыномъ присутствуетъ“. Себѣ Еланскій выговорилъ команду надъ войскомъ.

Основатель общества духоносцевъ, отставной донской эсаулъ Евлампій Котельниковъ, черезъ кн. А. Н. Голицына представилъ государю книгу „Начатки съ Богомъ остраго серпа“. „Свои собранія онъ называлъ здѣсь новою церковью духоносцевъ и предсказывалъ ей быстрое

распространеніе по всей вселенной; Императора Александра представлялъ мужемъ этой церкви, Христомъ Господнимъ, который древнюю церковь истребитъ, какъ любодѣйцу, послѣ чего настанетъ тысячелѣтнее царство Христово на землѣ". (Зн. 489). Въ 1824 г. его арестовали, отдали на увѣщаніе Фотію, но скоро отпустили, давъ ему на дорогу пособіе въ тысячу рублей за ересь.

Борьба съ суевѣріями не только не ослабѣла, но пріобрѣла совершенно радикальный оттѣнокъ. Русскимъ святителямъ не приходилось нести свою службу „съ радостью, а не воздыхающе". Мы уже видѣли, какъ министръ духовныхъ дѣлъ и народнаго просвѣщенія ревниво стоялъ за „внутреннюю" церковь, т.-е. за религіозный космополитизмъ, противъ „внѣшней", т.-е. православной церкви. Во главѣ департамента духовныхъ дѣлъ стоялъ Тургеневъ, мастерски объединявшій всѣ религіи въ „духовной" церкви, а его товарищемъ былъ масонъ Кошелевъ, другъ мистиковъ, магнетизеровъ и другихъ темныхъ личностей. Въ вѣдомствѣ этого департамента синодъ находился въ такомъ же положеніи, какъ евангелическая консисторія, римско-католическая коллегія, духовныя управленія армянъ, евреевъ и т. п.

На бѣду русской церкви два знаменитыхъ генерала того времени—адмиралъ Шишковъ (по должности министра духовныхъ дѣлъ) и Аракчеевъ (по собственному побужденію)—рѣшились неколебимо защищать чистоту православія отъ искаженія ея православными архипастырями. Они заподозрили православіе Филарета, митрополита московскаго, и распорядились не выпускать въ свѣтъ его катехизисъ.

„Въ отношеніи г. министра народнаго просвѣщенія,—писалъ Филаретъ,—символъ вѣры названъ не символомъ или исповѣданіемъ вѣры, но молитвою. Не знаю, кому приписать должно обнаруженное здѣсь столь сбивчивое понятіе о церковныхъ. И съ такимъ понятіемъ неизвѣст-

ные дѣйствователи вземлютъ себѣ судъ надъ св. синодомъ! Утвержденіе на Тя надѣющихся, утверди, Господи, церковь!“

Утвержденіе на Тя надѣющихся, утверди, Господи, церковь.

VIII.

Вопреки мнѣнію такихъ авторитетныхъ мыслителей и политиковъ, какъ Ѳеофанъ Прокоповичъ, Биронъ, оберъ-прокуроры Мелиссино и Чебышевъ, министры духовныхъ дѣлъ кн. Голицынъ и Шишковъ и вольный генералъ Аракчеевъ, г. Милюковъ утверждаетъ, что въ русскомъ народѣ было мало вѣры. Но онъ не правъ. Если смотрѣть по верхамъ, тамъ ея совсѣмъ не было. Но верхи—не резонъ. Въ духовенствѣ, въ народѣ и особенно въ расколѣ вѣра была и ея было много. Расколъ рельефно подчеркиваетъ смыслъ и сущность русской церковной традиціи, и безъ него въ этомъ вопросѣ обойтись нельзя. Поэтому вернемся нѣсколько назадъ, ко временамъ Тишайшаго царя, при которомъ поднялись злѣйшія въ русской исторіи бури. Здѣсь на первомъ планѣ эпическая фигура протопопа Аввакума.

„Вздохни-ка по старому,—пишетъ Аввакумъ царю,— какъ при Стефанѣ (Вонифатьевѣ) бывало, и рцы по русскому языку: Господи, помилуй мя грѣшнаго! А киріелейсонъ-отъ оставь: такъ еллины говорятъ, плюнь на нихъ! Ты вѣдь, Михайловичъ, русакъ, а не грекъ. Говори своимъ природнымъ языкомъ; не унижай его ни въ церкви, ни въ дому, ни въ простой рѣчи... Любитъ насъ Богъ не меньше грековъ; предалъ намъ и грамоту нашимъ языкомъ чрезъ Кирилла и Меѳодія. Чего же намъ еще хочется лучше того? Развѣ языка ангельскаго? Да нѣтъ, нынѣ не дадутъ—до общаго воскресенія“.

Эта ласковость увѣщанія, эта мягкая настойчивость

просьбы свидѣтельствуютъ о томъ, что Аввакумъ еще вѣрилъ въ возможность отклонить грозную бѣду. „Русакъ Тишайшій“ пока еще говорилъ на языкѣ понятномъ для русскихъ. Но Аввакумъ предчувствовалъ уже, что скоро Петръ заговоритъ на своеобразномъ „ангельскомъ“ языкѣ, котораго русскому народу не понять до „общаго воскресенія“. Вопросъ шелъ, конечно, не объ однѣхъ новопечатныхъ книгахъ; захвачена была вся сущность традиціи, которая шла отъ Кирилла и Меѳодія.

Надежда обманула Аввакума. Въ пустозерскомъ подземельѣ онъ не написалъ на стѣнѣ: „Благо, яко смирилъ мя еси“,—какъ это сдѣлалъ Арсеній Маціевичъ въ ревельскомъ казематѣ. Душа Аввакума была не того закала, чтобы ее можно было смирить. „Нынѣ послѣднее тебѣ плачевное моленіе приношу изъ темницы, яко изъ гроба,—писалъ онъ царю.—Помилуй единородную душу твою (только разъ живетъ человѣкъ) и вниди въ первое твое благочестіе... Здѣсь ты намъ праведнаго суда съ отступниками не далъ, такъ тамъ, на Христовомъ судѣ, будешь отвѣчать всѣмъ намъ... Жаль намъ твоей царской души, да помочь не можемъ: самъ ты не хочешь своего спасенія... А что ты не велѣлъ насъ по смерти хоронить, а при жизни лишилъ Святыхъ Тайнъ... хорошо ты это придумалъ со своими властями... И мученикамъ святымъ, какъ ты всякій день слышишь въ церкви, не было честнаго погребенія... Чѣмъ мы ихъ лучше?... Чѣмъ ты больше насъ оскорбляешь и мучишь, и томишь, тѣмъ мы тебя, царя, больше любимъ и Бога за тебя молимъ до смерти твоей... Спаси, Господи, и обрати къ истинѣ Твоей! Если же не обратитесь, то всѣ погибнете—вѣчно, а не временно... Нѣтъ, государь, будетъ плакать о тебѣ: вижу, не исцѣлитъ тебя! Ну, прости же, Господа ради, пока не увидимся съ тобою тамъ. Присылалъ ты мнѣ сказать: разсудитъ де, протопопъ, меня съ тобою Праведный Судія, Христосъ. И я на томъ же положилъ. Будь по твоей волѣ.

Тебѣ, государь, такъ угодно,—ино и мнѣ такъ любо. Ты царствуй много лѣтъ, а я много лѣтъ мучусь. И пойдемъ вмѣстѣ въ дома свои вѣчные, когда Богу будетъ угодно. Видишь ли, самодержавный, ты владѣешь, живя на свободѣ, одной только русской землей, а мнѣ Сынъ Божій за темничное сидѣнье покорилъ небо и землю. Ты, отъ здѣшняго своего царствія отойдя въ вѣчное жилище, только возьмешь гробъ да саванъ, а я по вашему распоряженію не сподоблюсь савана и гроба: нагія мои кости псами и птицами растерзаны будутъ. Но и такъ хорошо и пріятно мнѣ на землѣ лежать, свѣтомъ быть одѣту, небомъ быть покрыту... Ну, да хоть, государь, и приказалъ ты выкинуть меня своимъ собакамъ, благословляю тебя еще разъ послѣднимъ благословеніемъ".

Это голосъ всей Руси. Это голосъ митрополита Филиппа, новгородскихъ и московскихъ юродивыхъ, обличавшихъ царей, святителей-печальниковъ за русскую землю, за русскій народъ, голосъ патріарха Іоакима и св. Митрофана воронежскаго, Арсенія Мацієвича и митрополита Филарета московскаго. Это грозное обличеніе во имя любви: мучь, а мы будемъ тебя еще больше любить,—брось собакамъ, а мы тебя благословимъ. Это великая покорность и великое дерзновеніе. Это право безусловной свободы совѣсти на основѣ глубокой вѣры въ то, что Богъ выше царя. Петръ „раздробилъ народъ на сословія". Но этого не было въ старой Руси. Выше всѣхъ, все уравнивая своею вѣчною правдою, всѣ объединяя и связывая въ одно цѣлое, Богъ стоитъ надъ Русью, внимая молитвамъ ея угодниковъ и чудотворцевъ. Если нѣтъ праведнаго суда на землѣ, есть другой, праведный Судья, Христосъ, который все судитъ мѣрою праведности и вѣчности.

Въ этомъ „плачевномъ моленіи" не одна, а двѣ скорби,—два роковыхъ недоразумѣнія, которыя такъ и остались непримиренными. Прежде всего скорбь за себя.

Мы не можемъ вѣровать иначе, чѣмъ мы вѣруемъ. Не мучь нашей совѣсти. Что внѣшнія и временныя муки? Мы не лучше мучениковъ. Но *здѣсь* наша душа не спокойна. Ты не далъ намъ праведнаго суда съ отступниками. Не въ спорѣ, не путемъ убѣжденія, а силой ты хочешь заставить насъ перемѣнить нашу вѣру. А внѣшняя сила—для насъ ничто. „Плюй на ее". Пока мы не поймемъ истину, мы ее не примемъ. Объясни намъ эту истину здѣсь, чтобы намъ, отчаявшись въ земной правдѣ, не пришлось таить въ душѣ обиду до праведнаго суда Праведнаго Судіи, Христа.

Но еще сильнѣе, еще мучительнѣе скорбь за царя. Царь долженъ спасти свою душу,—единородную душу, которая живетъ только разъ, которая только разъ и спастись можетъ. Нельзя помириться съ той мыслью, что царь не по-нашему вѣритъ, не по той дорогѣ идетъ къ вѣчной правдѣ. Все—мольбы и угрозы—законны и справедливы, чтобы устранить эту гибельную рознь. Между совѣстью земли и совѣстью царя не можетъ быть раскола. Право печалованія за всѣхъ людей, печалованія передъ царемъ за „единородную" душу царя—отъ святителей, которые откололись отъ правды, переходитъ къ землѣ, къ нему, протопопу, къ каждому ревнителю вѣчной правды. И Аввакумъ зоветъ царя на послѣдній судъ, на судъ Божій. Ему самому ничего не нужно: онъ примирился съ своей долей. Но колеблются вѣчныя основы вѣчной божественной правды, и измученная совѣсть не видитъ выхода.

На западѣ, гдѣ борьба за власть и за право вошла въ плоть и кровь сословныхъ и обособлявшихся организацій и корпорацій,—право революціи было освящено обычаемъ и наукой. Расколъ показалъ намъ, насколько это начало далеко отъ русской совѣсти, отъ русской души, отъ русской традиціи. Между царемъ и народомъ судья только Богъ. Но грѣхъ царю, если онъ не даетъ праведнаго суда

народу. Въ этомъ единеніи съ царемъ вся неисчерпаемая сила народа. Служить ему, не щадя живота своего— прямое дѣло всей жизни. Но и спасеніе царевой души— свое дѣло для всей земли, мука и счастье каждой совѣсти. Пусть же сердце царево въ десницѣ Божіей строится молитвами святыхъ угодниковъ и чудотворцевъ русскихъ, родительскимъ благословеніемъ, учительнымъ словомъ святителей и печальниковъ за всѣхъ людей. Сердце царево, помазанника Божія, величайшее таинство божественнаго домостроительства въ судьбахъ земли русской.

Такъ думалъ Аввакумъ за всю Русь, въ простомъ и сильномъ словѣ воплощая завѣтныя думы многовѣковой исторической жизни. Страшенъ былъ этотъ историческій вопросъ, вытекавшій изъ заповѣдныхъ тайниковъ русской совѣсти, и страшенъ былъ тотъ отвѣтъ, который дала на него исторія.

Аввакумъ смѣлою рукою очертилъ внѣшнюю сторону русской національной и церковной традиціи. Выше всего вѣчная правда. И правъ Грозный, когда говорилъ, что Русь ставится молитвами святыхъ угодниковъ русскихъ. Она и теперь ими ставится. Величайшіе умы русскаго народа, подвижники и праведники въ жизни, глубоко проникавшіе пытующимъ окомъ въ творческіе тайники народной совѣсти, люди большого знанія и несокрушимой логики—святые Димитрій Ростовскій, Митрофанъ Воронежскій, Тихонъ Задонскій,—удалясь отъ вершинъ политики, гдѣ не они были нужны, выдвинулись изъ рядовъ петровской и послѣ-петровской „духовной команды", и ихъ сѣмена, брошенныя въ душу русскаго народа, возродились въ творчествѣ Пушкина, Лермонтова, Достоевскаго и съ нѣкоторымъ поврежденіемъ Толстого. Можетъ быть, преемственность творчества и творческихъ идей была бы нагляднѣе, доступнѣе даже вольнодумному и поэтому близорукому взору, еслибы лучшія созданія народнаго генія по ихъ истинной стоимости цѣнились не только простымъ

народомъ и бѣднымъ духовенствомъ, но и учрежденіями коллегіальной вѣры и религіознаго космополитизма, приноровленными къ духовной нищетѣ текущей интеллигенціи.

Такъ нельзя жить,—говорилъ Аввакумъ,—жить безъ вѣчнаго Бога, безъ вѣчной правды, безъ великаго идеала.

Когда Петръ „началъ вѣровать въ нѣмцевъ",—„время вышло изъ правилъ". Западники правы: народъ *не понялъ* Петра. когда назвалъ его антихристомъ. Западники правы и въ томъ случаѣ, когда они говорятъ, что ученіе объ антихристѣ они понимаютъ лучше, чѣмъ раскольники. Но вѣдь Петра въ данномъ вопросѣ не понялъ и весь народъ. Онъ не понялъ и его преемниковъ. Онъ пересталъ понимать что-нибудь и, въ глубокомъ непониманіи всего, что сдавило его въ желѣзныхъ тискахъ, въ безропотномъ смиреніи, въ одинокихъ думахъ о правдѣ, понималъ одно: такъ жить нельзя.

„Насильственная смерть вожделѣнна,—страшныя слова страшнаго Аввакума.—Что лучше сего? Съ мученики въ чинъ, съ апостолы въ полкъ, съ святители въ ликъ... А въ огнѣ-то здѣсь небольшое время потерпѣть... Боишься пещи той? Дерзай, плюй на нее, не бойсь! До пещи страхъ-отъ, а егда въ нее вошелъ, тогда и забылъ вся".

Да, „что лучше сего"? Былъ ли въ мірѣ другой мыслитель, который такъ глубоко проникъ бы въ логику и психологію самосожиганія? Былъ ли народъ, которому приходилось бы создавать такую науку?

„Елицы есте добріи,—говорили убѣжденные сторонники практической философіи Аввакума,—свое спасеніе возлюбите и скорымъ путемъ съ женами и дѣтьми въ царство Божіе теките. Радѣйте и не слабѣйте. Великій страдалецъ Аввакумъ благословляетъ и вѣчную вамъ память воспѣваетъ. Тецыте, тецыте, да вси огнемъ сгорите. Приближися-ко сѣмо, старче съ сѣдыми своими власы. Приникни, о невѣсто съ дѣвическою красотою. Воззрите въ сію книгу, священную тетрадь. Что, — мутимъ мы

васъ или обманываемъ? Зрите слогъ словесъ и чья рука. Самъ сіе начерталъ великій Аввакумъ, славный страдалецъ, второй во всемъ Павелъ. Се сіе слово чту, еже его рука писала".

Здѣсь—риѳмы. Это почти стихи. Слѣды лирическаго размѣра слова и мысли несомнѣнны. Но можно думать, что ни Овидій, ни Данте, ни Лютеръ, не поняли бы и не оцѣнили бы этой лирики.

Конечно, вполнѣ правы „передовые умы" всѣхъ временъ русской *культурной* традиціи, когда они говорятъ, что *такъ* стоять за національную традицію — значитъ быть фанатикомъ и изувѣромъ. Просвѣщенному и культурному человѣку можно и должно жить въ эпоху офиціальной побѣды критическихъ элементовъ надъ національными. Жили же архіереи-черкасы, и недурно жили. Напримѣръ, „главо". Умный былъ человѣкъ и, говорятъ, въ своей библіотекѣ до 30.000 томовъ книгъ собралъ. Это предразсудокъ, что нельзя жить безъ Бога и правды, безъ вѣры и совѣсти,—съ одними только „убѣжденіями" при „быстрой смѣнѣ идеаловъ". Идеалъ дѣло наживное, а убѣжденіе дѣло временное. И въ то же время умереть „за убѣжденіе" — это ослѣпительный подвигъ. Умереть за вѣру—изувѣрство и фанатизмъ.

Съ годами взглядъ на убѣжденіе какъ-то слабѣлъ. Въ немъ всегда было мало вѣры,—и она все умалялась и умалялась. Въ наши дни пріобрѣтаетъ огромную авторитетность то убѣжденіе, что убѣжденность, совсѣмъ освободившаяся отъ вѣры, служитъ несомнительнымъ признакомъ полной культурности, ибо культурность крѣпка „быстрою смѣною идеаловъ".

Но „фанатики" этого не понимали. Они не могли понять, что можно жить, ничего не понимая въ жизни. Они ждали кончины міра, которая, по старому преданію, должна наступить ночью. Съ вечера они надѣвали бѣлыя рубахи и саваны, ложились въ долбленые изъ цѣлаго

дерева гробы и ждали трубнаго гласа. А трубнаго гласа не было. Что дѣлать? „Пожжемся сами, а антихристу не поклонимся“. Если остаться жить, надо поститься, и кланяться, и молиться, а если огонь — тутъ и все покаяніе: „не трудись, не постись, разомъ въ рай вселись, — всѣ-то грѣхи очиститъ огонь“. „Фанатики“ прекрасно понимали, что *надо* жить, что самоубійство — грѣхъ. „Немощны мы и слабы, — того ради и не смѣемъ къ предлежащимъ мукамъ вдатися; вмѣни, Господи, огненное сіе страданіе въ мученическое *ради немощи нашей*“.

Противники русской религіозной исключительности говорятъ, что гоненіе на расколъ не сопровождалось такимъ мучительствомъ, какъ при Неронѣ и Діоклетіанѣ, что эти мученія можно было бы стерпѣть, дабы остаться счастливымъ гражданиномъ новой государственности. Это не всегда точно. „Свѣточи христіанства“ были возжены чужою рукою, рукою палачей. „Изувѣры“ раскола жгли себя сами, ибо были „немощны“, ибо они боялись „предлежащимъ мукамъ вдаться“. Вотъ ихъ мѣрка для „предлежащихъ мукъ“. Они преувеличивали? Красный козырь на шеѣ у мужиковъ и шапка съ рогами у бабъ лучше?

Впрочемъ, это отлично понимали и сами раскольники. Гоненіе иногда казалось имъ неформеннымъ, не во всѣхъ статьяхъ систематичнымъ и послѣдовательнымъ. При мученикахъ гоненія были обставлены болѣе декоративно. Они умирали подъ наблюденіемъ официальныхъ языческихъ властей. Надо было сохранить и эту формальность. „Батюшка государь, — говорили ищущіе вѣнца мученическаго своему наставнику, — ты насъ учишь добро погорѣть. Какъ же намъ быть? Видишь, гоненія нѣтъ“. — „Азъ вамъ, чада, сотворю быти гоненію“. Для этого нужно было совершить какое-нибудь святотатство, — разбить идоловъ, какъ говорили старые мученики. Тогда „отпишутъ на насъ по начальству и пришлютъ къ намъ по-

сылку, — то намъ и гоненіе. А мы себя въ поломя — и сгоримъ, а имъ не дадимся“.

Г. Милюковъ усиленно ищетъ въ русской исторіи „классовой борьбы“ и „правового порядка“. Вотъ ему классовая борьба и правовой порядокъ на русской почвѣ. Стояльцы за вѣру ложатся въ гроба или сами идутъ на костеръ. Или и это не борьба?

Если въ двадцать лѣтъ сгорѣло около 20,000 человѣкъ, если въ отдѣльныхъ „гаряхъ“ было по двѣ съ половиною тысячи человѣкъ, то вполнѣ понятны мечты нѣкоторыхъ раскольниковъ о самосожженіи всего русскаго народа, ради того, чтобы не оскверниться печатью антихриста. Но въ русскомъ народѣ, какъ авторитетно говоритъ г. Милюковъ, было мало вѣры. И онъ правъ: русскій народъ сгорѣлъ не весь.

Самосожигатели жгли себя ради немощи своей, чтобы не вдаться предлежащимъ мученіямъ. Но были еще болѣе немощные люди: и мукамъ не вдавались, и жечься не хотѣли. Что имъ было дѣлать? „Женатые — разженитесь, неженатые — не женитесь“. „Нынѣ послѣднее время плачевное, — говорилъ Илья Ковылинъ поморцамъ. — На что твердые дома? Ждемъ внезапно пришествія Христова“. „Дьяволъ время знаетъ, а вы не знаете, вы позабыли,—у васъ, видно, и на памяти Христова пришествія нѣтъ. Еслибы вы чаяли быть скоро, то должно вамъ и таковъ видъ показывать — скорбный, а не гордый“, — „какъ еслибы одинъ день оставался житія вашего, или одинъ часъ проводили въ гостинницѣ“. „А вы одни блески являете, токмо тьму христіанамъ въ глаза пускаете, чтобы чаяли жить долгое время, а пришествіе Христово забыли“. И пришествія Христа ждали не съ вѣстью побѣды, а съ вѣстію о кончинѣ міра.

А Ковылинъ умеръ въ 1809 г., когда петровская вѣра въ нѣмцевъ пропала, екатерининская вѣра во французовъ ослабѣла и начиналась вѣра въ прусскихъ и

остзейскихъ нѣмцевъ, что служило уже переходною ступенью къ современной вѣрѣ въ нѣмецкихъ евреевъ. Впрочемъ, и на нашей памяти одинъ надежный парень закапывалъ въ землю живыхъ людей, напуганныхъ офиціальною побѣдою критическихъ элементовъ надъ религіозными. Значитъ, „классовая борьба" все еще идетъ.

Расколъ въ двухъ главныхъ своихъ теченіяхъ, — въ поповщинѣ и безпоповщинскихъ толкахъ,—исходилъ изъ одного и того же источника,—изъ ученія о „святой соборной апостольской церкви". Этотъ членъ символа христіанской вѣры глубоко проникъ въ сознаніе русскаго народа, въ чистотѣ и неповрежденности выношенъ въ сердцѣ вѣрующихъ, не утратилъ ни одной черты въ своей догматической непререкаемости и, пошатнувшись на исторической почвѣ, все выше и выше поднимался въ народномъ сознаніи, какъ единственный идеалъ духовной и нравственной жизни.

Безъ церкви, т.-е. безъ таинствъ и безъ священства,—жить нельзя. А если придетъ, а если пришелъ антихристъ, не сгибла ли и церковь?

„Не бойтеся, свѣты, — говорилъ Аввакумъ, вѣрный каноническому ученію церкви,—и при антихристѣ церковь не упразднится... Понеже самъ дьяволъ не можетъ упразднити священнотаинства, ниже антихристъ съ чады". Эта вѣра русскаго народа жива и непоколебима и доселѣ. Ни Петръ, котораго раскольники считали антихристомъ, ни чады его, т.-е. ни Биронъ, выдающійся истолкователь идеологіи упраздненія русскаго народа, ни вліятельные и властные сподвижники Екатерины, считавшіе предосудительными и отсталыми опыты доказательства бытія Божія, ни духовные христіане при Александрѣ I, запрещавшіе катехизисъ Филарета и покровительствовавшіе іезуитамъ, ни бюрократія и интеллигенція позднѣйшаго времени,—не могли ни выбить, ни вырвать изъ народной души этой вѣры. Передъ нимъ

стоялъ роковой вопросъ Аввакума, непонятный для нихъ, но понятный для всего русскаго народа, — „какъ быть безъ поповъ?“

Какъ быть безъ епископовъ, пресвитеровъ и дьяконовъ,—трехъ чиновъ священства? Безъ тяжкой скорби нельзя смотрѣть на мучительныя усилія раскола дать отвѣтъ на этотъ мучительный для нихъ вопросъ. Павелъ коломенскій умеръ. Епископы древляго благочестія перешли на сторону никоніанъ, а тамъ антихристово воинство. Прошло немного времени, явились черкасы, потаковники и жестокіе мучители. Кто будетъ ставить поповъ и дьяконовъ? „Сіе время изъ правилъ вышло“. Есть еще попы, поставленные до Никона, по старымъ книгамъ. На нихъ есть еще благодать священства. Но ихъ мало,—съ каждымъ годомъ ихъ становится меньше и меньше. Сперва игуменъ Досиѳей на Чиру, потомъ старый попъ изъ дониконовскихъ Ѳеодосій совершаютъ на дониконовскихъ антиминсахъ литургію и готовятъ огромное количество запасныхъ даровъ для стояльцевъ за древнее благочестіе. Но все это не рѣшаетъ вопроса во всей его сложности. Дѣлаютъ еще уступку. Сохраняютъ благодать священства и тѣ попы, которые крестились до Никона, а поставлены были никоніанами. Это все-таки отсрочка. Но время идетъ и поповъ остается все меньше и меньше. Какъ быть?

Никоніане—еретики. Но и еретикъ можетъ присоединиться къ истинной церкви. Потеряетъ ли онъ при этомъ благодать священства? По правилу святыхъ отцовъ, въ нѣкоторыхъ случаяхъ еретиковъ можно принимать, не лишая ихъ сана. Восточная церковь различала три разряда еретиковъ. Надъ еретиками перваго чина при присоединеніи надо повторять обрядъ крещенія, второго — только миропомазаніе; для еретиковъ третьяго чина достаточно отречься отъ ереси и проклясть ее.

Къ какому же чину относятся никоніане? Конечно,

къ первому. Ихъ надо перекрещивать. Но по отеческимъ правиламъ священниковъ отъ еретиковъ перваго чина принимать вовсе не полагалось. Являлось и еще одно опасеніе. Какъ бы вода крещенія не смыла благодати священства? А что, если ихъ крестить въ полномъ облаченіи? Или крестить, не погружая ихъ въ воду? Но перехитрить каноническія правила такимъ путемъ оказалось неудобнымъ. Пришлось идти на дальнѣйшія уступки. Никоніане — еретики второго разряда, а не перваго. Надъ ними довольно повторить обрядъ миропомазанія. Но и тутъ возникало прежнее опасеніе: не уничтожитъ ли миро силы священства? Опять надумали мазать миромъ новопріемлемаго въ полномъ священническомъ облаченіи,—и опять признали эту уловку недѣйствительною. Пришлось допустить, что никоніане — еретики третьяго чина; для нихъ достаточно проклятія ереси. На этомъ и остановились.

Нельзя быть безъ церкви, нельзя быть безъ таинствъ, нельзя быть безъ поповъ. Въ этомъ вся сущность раскола. Въ этомъ самая существенная черта русской національной и церковной традиціи. И люди, которыхъ оттолкнула церковь и которые потомъ сами отъ нея отшатнулись, усвоили и развили ученіе о церкви въ самой чистой и высокой формѣ. „Церковь не стѣны церковныя, а законы церковные; егда бѣгаеши въ церковь, не къ мѣсту бѣгай, а къ совѣту; церковь не стѣны и кровли, но вѣра и житіе",—повторяли раскольники слова Златоуста. „Церковь не въ бревнахъ, а въ ребрахъ",—по ихъ поговоркѣ.

А что, если въ никоніанской церкви *нѣтъ* ереси? „Господствующая въ Россіи церковь, а равно и греческая,—говорится въ „Окружномъ посланіи" 1862 г.,— вѣруетъ не въ иного Бога, но въ единаго съ нами; посему, хотя мы произносимъ и пишемъ имя Спасителя „Ісусъ", но и пишемое и произносимое Іисусъ хулити не дерзаемъ... Подобнѣ и четвероконечный крестъ Христовъ—образъ есть креста Христова, отъ дней апостоль-

скихъ и донынѣ пріемлемый православно-каѳолическою церковью... Поэтому мы не безчестимъ и не хулимъ этого креста".

Но, можетъ быть, господствующая церковь обвиняетъ расколъ въ ереси? Можетъ быть, тамъ роковыя клятвы 1667 г. связали руки и совѣсть? Но и это опасеніе лишено основанія. „Болѣе чѣмъ столѣтній опытъ показалъ,—говорилъ еще московскій митрополитъ Филаретъ въ „Бесѣдахъ къ глаголемому старообрядцу",—что вы, старообрядцы, отъ православнаго ученія о Пресвятой Троицѣ и воплощеніи Сына Божія не отпали и что въ крестномъ знаменіи продолжаете образовать таинство Пресвятыя Троицы и воплощеніе Сына Божія, какъ и православная церковь, — только не такимъ расположеніемъ перстовъ, какъ она издревле употребляетъ. Измѣненіе знаменія перестало быть важнымъ и подлежать строгому суду, когда оказалось, что существо таинства сохранено".

Что, еслибы эти мягкія рѣчи любви и снисхожденія прозвучали въ началѣ XVIII в.? Что, еслибы архіереи-черкасы и „главо", слишкомъ упившаяся разсчетливаго и искательнаго разума, удостовѣрили своимъ святительскимъ словомъ, что „существо таинства сохранено"? Но съ кальвинской и протестантской точки зрѣнія надо было огнемъ и мечемъ бороться съ „суевѣріемъ", ибо при Биронѣ и въ православіи видѣли „опасную и злодѣйскую факцію противъ правительства", какъ намекалъ въ своихъ доносахъ умный Ѳеофанъ. Если бы XVIII в. обнаружилъ меньше вѣротерпимости и болѣе терпимости къ православію, величайшее изъ историческихъ недоразумѣній въ русской жизни было бы устранено не такъ поздно, меньше бы нашихъ единовѣрцевъ погибло въ гаряхъ, не такъ бы развивалось и сложилось ученіе объ антихристѣ. Но русскимъ святителямъ поздно было дозволено занимать святительскія каѳедры и подавать свой голосъ по церковнымъ дѣламъ. Управа Благочинія, которая вѣдала дѣла

о суевѣріяхъ и религіозныхъ спорахъ, не могла по своей интеллигентности и обособленности руководствоваться духомъ мира и любви въ дѣлахъ о расколѣ, не могла относиться къ церкви „безразлично“.

IX.

Расколъ особенно ясно и опредѣленно говоритъ о томъ, въ чемъ сущность русской національной и церковной традиціи. Даже при московскихъ князьяхъ, когда не могло быть и рѣчи о полномъ и систематическомъ недовѣріи къ народу, святители русской церкви стояли за единство и цѣльность русской земли, печаловались объ опальныхъ и угнетенныхъ, вносили заповѣди евангельской правды и чуткой жалости въ дѣла государевой и земской службы. Они щедрой рукой бросали на воспріимчивую почву сѣмена христіанскаго ученія и не дѣлали оглядокъ на человѣческіе страхи.

Жизнь массы складывалась и осѣдала по ихъ благословенію и по ихъ молитвамъ съ полною сознательностью и безошибочностью: каждый членъ общины зналъ, чтó онъ дѣлаетъ и что ему надо дѣлать „по-Божьи“, „по совѣсти“. Народъ зналъ, что „Богъ все видитъ“, и безъ всякой „классовой борьбы“, съ радостью, а не воздыхающе дѣлалъ свое историческое дѣло.

Были и „воры“, были и смуты, которыя всегда бываютъ тамъ, гдѣ есть воры. Были уклоненія съ прямого пути, отдѣльные люди и отдѣльныя группы людей пробовали дѣйствовать „самовольно и самочинно“,—но сущность жизни, основы традиціи стояли на незыблемой почвѣ. „Лишнихъ“ людей было мало, и не они показывали направленіе общему потоку жизни.

Эта традиція была крѣпка своею разумностью и сознательностью. Два вѣка надъ нею бушевали валы западнаго наводненія, мѣняя виды и формы, идеалы и

традиціи, и пропадали безслѣдно. Народъ не понималъ этой чужой, лживой съ его точки зрѣнія правды и ждалъ своихъ Сергіевъ Радонежскихъ. Въ 1861 г. пали старыя цѣпи. Народу повѣрили. Но и теперь ему не совсѣмъ еще вѣрятъ. А надо будетъ повѣрить. Дѣло сдѣлано и дороги назадъ нѣтъ. Рано или поздно, а крестьянскій „міръ“ возьметъ на себя часть обязанностей служилаго сословія. И тогда онъ скажетъ, что безъ церкви, безъ таинствъ и безъ поповъ нельзя дѣлать эту великую и трудную работу, что церковь у него въ ребрахъ, что ни дьяволъ, ни антихристъ съ своими „чады“ не истребитъ священнотаинства.

Да недаромъ и церковь работала за эти два тяжелыхъ вѣка. Она скопила запасы знанія, духовнаго опыта и высокой мысли. Этихъ запасовъ было бы больше, еслибы ей жилось легче. Если она не проявила широкаго и разнообразнаго творчества, достойнаго генія русскаго народа, то это только потому, что весь русскій народъ въ его коренныхъ пластахъ былъ устраненъ отъ творческой и созидательной работы. А церковь жила не съ тѣми наносными и зыбкими элементами, откуда выходили проекты и проектисты, а съ людьми трудового тягла, за счетъ которыхъ и создавались эти проекты. Она была вѣрна народу, и народъ, призванный къ творческому труду, когда онъ почувствуетъ въ себѣ творческія силы, вдохнетъ и въ церковь могучій творческій духъ для дальнѣйшей работы на крѣпкомъ фундаментѣ старой традиціи. И церковь не дастъ погибнуть тому, что было сдѣлано въ ней ея лучшими представителями, и не пойдетъ за „проектами“ къ чужимъ людямъ. Она не должна и не можетъ поступиться своимъ многовѣковымъ достояніемъ, но, все больше и больше набираясь духа жизни, двинетъ далеко впередъ давно начатую работу въ постоянномъ единеніи и общеніи съ народомъ.

Наши народолюбцы наивно дивятся тому, что русскій

мужикъ—не дикарь и не звѣрь, что онъ добръ сердцемъ и полонъ жалости къ обездоленнымъ. Это кажется имъ чудомъ. Но это чудо объясняется просто: много постояннаго и упорнаго труда было положено на его нравственное воспитаніе. Въ сельской церкви, въ храмовые праздники сосѣдняго прихода, въ скитахъ и монастыряхъ, у чудотворныхъ иконъ и у св. мощей народъ получалъ уроки христіанской нравственности и любви къ людямъ. Народъ и теперь любитъ „божественныя книги". Откуда взялась у него эта любовь? Если бы его не учила церковь, кто бы училъ его?

Пореформенной школѣ пришлось вынести упорную борьбу съ этою любовью народа къ „божественному", которое мѣшаетъ должному распространенію „популярныхъ" изданій. Повидимому, борьба еще далеко не кончена. Народъ усердно читаетъ „Житія" святыхъ, особенно русскихъ угодниковъ и чудотворцевъ. Онъ ихъ и прежде читалъ и чтилъ больше всякаго другого знанія. Что же это значитъ?

Когда святители русской церкви, свято поработавъ при жизни землѣ, уходили изъ міра явленій, изъ міра исторической дѣйствительности въ мѣста вѣчнаго упокоенія, ихъ постоянное, непосредственное и всестороннее вліяніе на народную совѣсть поднималось и усиливалось до поразительной высоты. Ихъ трудъ, создавшій и наполнившій ихъ „Житіе", ихъ примѣръ, ихъ учительное слово становились вѣчнымъ достояніемъ народной правды. Ихъ уроки становились закономъ жизни. Они до такой степени соотвѣтствовали инстинктивнымъ влеченіямъ народной души, что народъ не допускалъ и мысли о возможности другой правды, кромѣ той, которая воплотилась въ ихъ словѣ и подвигѣ. Въ идеальныхъ очертаніяхъ этихъ „Житій"—весь кругъ житейской и умозрительной философіи русскаго народа. Это не только теорія, но и практика жизни. Это не дѣло школы, каѳедры, секты и

ереси, но творческое созиданіе совѣсти на почвѣ духовной созерцательности и жизненнаго примѣра. *Должно* стремиться къ высокому нравственному совершенству и *можно* его достигнуть, ибо угодники этого достигали. Это не созданіе пламеннаго вдохновенія, безпочвенной мечты, а простая правда жизни, понятная и доступная каждому. Въ виду этого, „молитвы и заступничество святыхъ угодниковъ за Русь“—не мистическое представленіе экстатической мысли, но несомнѣнный фактъ русской исторіи. Умирая для себя, угодники не умирали для народа, а только наполнялись новою вѣчною жизнью. Въ этомъ и мистическій, и реальный смыслъ почитанія мощей. Народная совѣсть и теперь бережетъ нѣсколько святыхъ именъ и ждетъ только дня благословенія ихъ церковью. Они уже святы въ народномъ сознаніи задолго до ихъ канонизаціи.

Историки русской литературы и теоретики русской культурной традиціи отрицаютъ эти факты. Но рано или поздно ихъ обманъ обнаружится. Они начинаютъ свою исторію со вчерашняго дня, а исторія народа гораздо длиннѣе. Имъ кажется, что они первые пахари на дѣвственной нови, но они сѣютъ на давно разработанной нивѣ, на которой много разъ зрѣли обильные и лучшіе всходы. Они думаютъ, что Пушкины, Лермонтовы и Достоевскіе создавались изъ ничего. Но самобытной и и богатой литературы не можетъ быть у народа, который самъ не богатъ духовно. Свѣтская литература лучшіе свои плоды пожинаетъ съ нивы, засѣянной церковью. Церковь сѣяла всегда разумное, всегда доброе и всегда вѣчное, ибо сѣяла о имени Христа Его вѣчную правду. А интеллигентные культуртрегеры думаютъ, что они строятъ на пустомъ мѣстѣ, что они расчищаютъ цѣлину, и поэтому всему дивятся, ничего не понимаютъ и торжествуютъ побѣды тамъ, гдѣ работа сдѣлана не ихъ руками. Вотъ и теперь, когда такъ много толкуютъ о школахъ,—

а школъ все еще мало и школы очень, очень плохи,— прежде всего хотятъ, какъ при Екатеринѣ, сократить въ школахъ преподаваніе Закона Божія. Невольно вспоминаются слова митрополита Филарета: „утвержденіе на Тя надѣющихся, утверди, Господи, церковь“.

Англичанинъ любитъ свою церковь, французъ свою церковь ненавидитъ, хотя по временамъ идеализируетъ, а русская интеллигенція относится къ ней безразлично. Такъ утверждаетъ г. Милюковъ. Но это невѣрно. Не безразлично относились къ церкви Биронъ и Ѳеофанъ, Чебышевъ и Аракчеевъ. Не безразлично относится къ ней и г. Милюковъ. Въ этомъ „безразличіи“ слишкомъ много фанатизма, а нѣтъ фанатизма болѣе деспотическаго и безпощаднаго, чѣмъ фанатизмъ невѣрія. Когда же народъ начнетъ жить вполнѣ сознательною жизнью въ живомъ общеніи съ церковью,—въ широкомъ и глубокомъ потокѣ этой разумной жизни потонетъ и интеллигентное безразличіе, и интеллигентный фанатизмъ...



ИНТЕЛЛИГЕНЦІЯ И СЕКТАНТСТВО.

I.

Въ основѣ каждой русской секты—какъ раціоналистической, такъ и мистической—лежитъ протестантское зерно. Каждая русская ересь развилась изъ зародышей протестантскаго раціонализма. Не будь этого зерна, не было бы ни сектъ, ни ересей.

Раскольники говорили, что „церковь не въ бревнахъ, а въ ребрахъ“, повторяли слова Златоуста, что „церковь не стѣны церковныя, а законъ, вѣра и житіе“. Но они не перешли роковой черты. Они не отвергали церковнаго преданія. Они признавали, что законъ, вѣра и житіе опредѣляются постановленіями единой соборной церкви. За эту черту ушелъ протестантизмъ. Право толковать и изъяснять писаніе по своему личному разумѣнію—вотъ основа каждой раціоналистической секты, уже поэтому протестантской или евангелической. Но авторитетъ писанія, т.-е. почти исключительно евангелія, здѣсь самъ по себѣ стоитъ непоколебимо.

Стоитъ слегка раздвинуть рамки этой формулы, и мы будемъ на порогѣ духовнаго христіанства, т.-е. мистической секты. Каждый имѣетъ право понимать христіан-

20*

ство внѣ преданія и писанія, внѣ откровенія,—по озаренію свыше. Каждый человѣкъ есть вся церковь. Между нимъ и Богомъ—посредниковъ нѣтъ. Онъ въ созерцаніи погружается въ Бога и Богъ вселяется въ него. Онъ сынъ Божій и Богъ. Каждое слово его—истинно, ибо другихъ источниковъ Богопознанія нѣтъ. Таковы всѣ „люди Божіи", къ какому бы толку они ни принадлежали.

Раціонализмъ, по исторіи и по логикѣ фактовъ, предшествуетъ мистицизму. Онъ развязываетъ первыя, самыя крѣпкія церковныя узы. Безъ раціонализма не было бы и мистицизма. А источникъ того и другого одинъ: „люторова ересь". Но мистицизмъ, оторванный отъ преданія и писанія, уже не можетъ удержаться на этой наклонной плоскости. Онъ продолжаетъ носить имя „духовнаго христіанства", но постепенно утрачиваетъ всѣ признаки христіанскаго ученія и въ космополитической расплывчатости спускается до самаго грубаго пантеизма. Но и это, конечно, только временная остановка. Новая волна смываетъ его и съ этой отмели въ мутныя волны полной безрелигіозности. Слово „Богъ" остается только для того, чтобы прикрыть имъ совершенно и исключительно земное, нерелигіозное содержаніе. Мистическій анархизмъ „духовнаго христіанства" переходитъ въ соціальную анархію. Тутъ уже секты и ереси нѣтъ, ибо нѣтъ Бога и религіи, нѣтъ догматовъ и вѣроученія. Во всякомъ случаѣ, вѣра въ Бога для такой соціально-политической группы единомышленниковъ—не необходима и необязательна.

Вполнѣ понятно и естественно, что нѣмецкое зерно, падая на русскую почву, развивалось не совсѣмъ такъ, какъ оно развивалось у нѣмцевъ. Въ подробностяхъ и деталяхъ новое ученіе носило слѣды несомнѣнно русской жизни и исторіи. Но это было только на первыхъ порахъ и только въ подробностяхъ, а зерно, какъ было, такъ и осталось чужимъ. И единственно симпатичныя стороны въ нѣкоторыхъ толкахъ сектантства—это символы и

воспоминанія старой вѣры, переданныя имъ иногда черезъ раскольничьи руки. Только они и придаютъ оттѣнокъ жизненности и содержательности блѣдному и уродливому отраженію западной мысли.

Изслѣдователи, въ глазахъ которыхъ пристрастіе древней Руси къ обряду (къ церкви?) являлось не только характерной, но и неотъемлемой чертой народнаго благочестія,—говоритъ г. Милюковъ,—долго приходили въ недоумѣніе передъ самой возможностью возникновенія на Руси подобнаго (сектантскаго) новаго взгляда. Истинно-русскій человѣкъ, казалось имъ, не можетъ быть сектантомъ. Поэтому сектантство, съ ихъ точки зрѣнія, представлялось какимъ-то чуждымъ наростомъ иностраннаго происхожденія, искусственно и случайно привитымъ къ народной вѣрѣ. Его старались вывести и съ востока, и съ запада, объясняли и изъ богумильства, и изъ ересей первыхъ вѣковъ христіанства: словомъ, искали его причинъ вездѣ,—только не во внутреннихъ условіяхъ народно-психологическаго развитія, и начала его относили къ самымъ разнообразнымъ и отдаленнымъ временамъ,—только не къ тому, когда сектантство явилось вполнѣ естественной стадіей развитія народной вѣры“.

„Въ настоящее время, однако, и среди изслѣдователей, и среди лицъ, ведущихъ борьбу съ сектантствомъ, начинаетъ одерживать верхъ болѣе естественный взглядъ. Сектантство признается, по этому взгляду, не менѣе самобытнымъ и національнымъ продуктомъ, чѣмъ само обрядовое (церковное?) благочестіе, которому оно пришло на смѣну. Добавимъ, что и самая смѣна обрядоваго благочестія сектантствомъ не представляется болѣе такимъ внезапнымъ и такимъ исключительнымъ въ исторіи явленіемъ, какъ это могло казаться прежде. Съ одной стороны, новое пониманіе вѣры постепенно и на нашихъ глазахъ вырабатывается изъ стараго; съ другой стороны, это развитіе одного изъ другого совершается въ той же

естественной послѣдовательности религіозныхъ формъ, какую мы можемъ наблюдать и въ исторіи западнаго христіанства“.

„Вездѣ (?) и всюду (?) развитіе религіозной мысли и чувства совершалось болѣе или менѣе однообразно: это единообразіе мы можемъ констатировать эмпирически, въ ожиданіи, пока психологи дадутъ намъ его научное объясненіе. Не только въ православіи, но и въ христіанствѣ,—и даже не только въ христіанствѣ, но и въ другихъ монотеистическихъ религіяхъ,—процессъ религіознаго развитія состоялъ въ постепенной спиритуализаціи религіи, въ постепенномъ превращеніи религіи обряда въ религію души. Вездѣ также эта спиритуализація принимала одно изъ двухъ направленій, смотря по различію личнаго и народнаго темперамента. Или она отличалась по преимуществу эмоціональнымъ характеромъ, или по преимуществу характеромъ интеллектуальнымъ. Сердце требовало болѣе близкаго, болѣе непосредственнаго отношенія къ Божеству, чѣмъ позволяла обрядовая (церковная?) религія; вырываясь изъ оковъ обряда и молитвенной формулы, эмоціональныя натуры предавались свободному экстазу и посредствомъ мистическихъ упражненій думали открыть себѣ путь къ таинственному общенію съ Божествомъ. Умъ требовалъ болѣе критическаго отношенія къ традиціонному ученію религіи, т.-е. соглашенія этого ученія съ законами чебовѣческой мысли и съ пріобрѣтеніями человѣческаго знанія. Эти требованія ума приводили спекулятивныя натуры къ раціонализму, къ разсудочной оцѣнкѣ содержанія откровенной религіи и къ постепенному отрицанію сперва того, что передано преданіемъ, а потомъ и самаго откровенія“. (Томъ II. 95—96).

Вспомнимъ общее методологическое правило г. Милюкова: въ историческихъ изслѣдованіяхъ научный интересъ и практическая польза одинаково законны. Вполнѣ

понятно, *зачѣмъ* г. Милюкову хотѣлось бы доказать, что русскій человѣкъ сектантъ по природѣ. Но ему не удалось доказать и того, что истинно русскій человѣкъ вообще можетъ быть сектантомъ. На доказательства этой своей мысли онъ особенно поскупился. Этихъ доказательствъ у него очень и очень мало, и никакой критики они не выдерживаютъ. Они только подчеркиваютъ его *тенденцію*, а не его жажду истины.

Итакъ, имѣются налицо два взгляда — старый и новый, новый еще въ пеленкахъ, удивительный и неправдоподобный. Гдѣ же правда?

О русскомъ сектантствѣ можно говорить только на протяженіи XVIII и XIX вв. До этого времени ереси были явленіемъ случайнымъ и крайне незначительнымъ. Въ статьѣ „О русской церковной традиціи“ мы уже говорили о томъ, какъ плохо пришлось „обрядовому благочестію“, т.-е. православной церкви, за эти два вѣка отъ русской „интеллигенціи“. Чѣмъ же жила сама эта „интеллигенція“, „превращая, — по рецепту г. Милюкова, — религію обряда въ религію души“ „въ постепенной спиритуализаціи религіи“? Какъ примиряла она свое новое „ученіе“ „съ законами человѣческой мысли и съ пріобрѣтеніями человѣческаго знанія?“

II.

Для того, чтобы раціоналистическія секты нашли себѣ широкое распространеніе въ простомъ народѣ, нужно было, чтобы протестантизмъ получилъ признаніе, поддержку и вліяніе при дворѣ и въ высшемъ обществѣ. Въ началѣ XVIII в. такъ именно и было. Петръ явно покровительствовалъ протестантамъ и запрещалъ книги, написанныя въ обличеніе протестантизма, находя ихъ обидными для проживающихъ въ Россіи иностранцевъ.

Русское общество, вся жизнь котораго еще такъ

недавно была проникнута религіозными началами, оказалось въ самомъ безпомощномъ и безвыходномъ положеніи предъ логикою и злыми насмѣшками заѣзжихъ иноземцевъ. По волѣ Петра оно признало авторитетъ европейской науки, но съ наукою еще совсѣмъ не свело знакомства. Въ простодушной безграмотности оно застыдилось своей вѣры, стало повторять сарказмы нѣмецкихъ отрицателей, даже не вникая въ ихъ смыслъ. Если „критическіе элементы" и торжествовали, то русское общество было тутъ не причемъ: ему было еще слишкомъ далеко до критики.

А иноземцы не знали удержу и разошлись во всю. На это были свои причины. На Западѣ, въ неукротимомъ натискѣ на основныя начала католицизма и папской власти, отрицаніе коснулось и самой сущности христіанства. Наступали времена офиціальнаго безвѣрія, какъ послѣдняго слова моды и науки. Русскіе протестанты бывали иногда плохими протестантами, такъ какъ враждебно относились къ религіи вообще. „Само законодательство Петра, — говоритъ г. Знаменскій, — не чуждо было нѣкоторой доли легкаго отношенія къ священнымъ предметамъ; въ своемъ гоненіи противъ суевѣрій и ханжества оно иногда слишкомъ неразборчиво касалось и чисто православныхъ вѣрованій". (286).

Синодъ между прочимъ издалъ увѣщаніе къ народу, гдѣ доказывалъ, что въ богатыхъ ризахъ на иконы, въ дорогихъ подсвѣчникахъ и лампадахъ—славѣ Божіей и благочестію приплода нѣтъ; поэтому гораздо лучше давать деньги на содержаніе богоугодныхъ заведеній. Содержаніе этого указа, принятое сектантствомъ, внушало неопытнымъ раціоналистамъ самые блестящіе въ ихъ ученіи тезисы, и они широко воспользовались ими, — конечно, безъ указанія источника.

Ѳеофанъ Прокоповичъ явно усердствовалъ въ протестантскомъ направленіи. Онъ очень легко относился

къ церковному авторитету, почитанію св. мощей и чудотворныхъ иконъ и ко всей вообще церковной обрядности. Эти самые общедоступные и популярные взгляды талантливаго черкаса съ его голоса повторялись даже въ XIX в., даже среди духовенства. Въ своихъ богословскихъ трудахъ онъ—съ большимъ наклономъ въ сторону протестантизма — говорилъ о поврежденіи человѣческой природы, объ оправданіи единою вѣрою и благодатію Іисуса Христа, о второстепенномъ значеніи преданія передъ писаніемъ, какъ единственнымъ источникомъ вѣры. Такимъ образомъ первыя сѣмена будущаго сектантства разбрасывались съ епископской каѳедры.

Когда Маркеллъ Родышевскій сталъ обвинять многосторонняго публициста въ ереси, сталъ доказывать, что Ѳеофанъ не почитаетъ ученія св. отцовъ, не чтитъ св. иконъ, отрицаетъ оправданіе дѣлами, водоосвященіе называетъ суевѣріемъ, смѣется надъ акаѳистами, минеями, прологами, хулитъ церковное пѣніе, хвалитъ лютеранскіе органы, желаетъ искоренить монашество и т. п., изворотливый владыка наскоро отбожился отъ ереси и съ огромнымъ дипломатическимъ тактомъ поймалъ своего противника въ распоряженіе тайной канцеляріи, утверждая, что своимъ доносомъ Маркеллъ терзаетъ славу Петра Великаго, который не находилъ въ немъ, Ѳеофанѣ, никакой ереси и самъ утверждалъ къ печати всѣ его сочиненія. Весьма вѣроятно, что въ данномъ случаѣ свѣтская цензура въ лицѣ Петра не могла предугадать появленія Уклеина, Побирохина, толстовцевъ и другихъ сектантовъ вышедшихъ изъ ѳеофановой школы. Но, если Петръ говорилъ, что ереси не было, значитъ, ея и не было. Ѳеофанъ былъ большимъ мастеромъ въ логикѣ и діалектикѣ. Находчивый проповѣдникъ отлично зналъ свою аудиторію и свое время, когда обвиненіе въ протестантизмѣ было скорѣе въ честь, чѣмъ въ поношеніе.

При Аннѣ Іоанновнѣ протестантское вліяніе стало,

конечно, еще сильнѣе. Протестанты „свободно строили въ Россіи свои кирки, выписывали для нихъ пасторовъ, заводили школы, распространяли протестантскія сочиненія и мысли въ русскомъ обществѣ. Проповѣдники временъ Елизаветы единогласно свидѣтельствуютъ, что при Императрицѣ Аннѣ нѣмцы соблазнили множество православныхъ. Изъ этихъ же, впрочемъ, проповѣдей видимъ, что русскіе заимствовали у протестантовъ не самую систему протестантскаго вѣроученія, а главнымъ образомъ только легкое отношеніе къ обрядамъ, церкви и правиламъ нравственности. И сами представители нѣмцевъ въ Россіи были плохими представителями положительныхъ христіанскихъ вѣрованій; большая часть изъ нихъ не имѣла никакой религіи, и всѣ вообще они отличались нравственною распущенностью. Въ русскомъ обществѣ и распространялась именно эта безрелигіозность и эта нравственная распущенность. Сколько-нибудь систематическій раціонализмъ былъ вовсе не по плечу для этого еще крайне юнаго общества; оно вполнѣ довольствовалось только усвоеніемъ игрушекъ и забавъ цивилизаціи, однихъ только удовольствій и „эпикурскихъ мнѣній“, какъ выражались проповѣдники... Женщина, выпущенная изъ терема, обученная всѣмъ пріемамъ европейскаго кокетства, съ увлеченіемъ бросалась на новыя для нея удовольствія семейной свободы; но, не воспитанная для того, чтобы исполнять свое благородное назначеніе для общества, осталась по старому только орудіемъ чувственнаго наслажденія и сдѣлалась лишь новымъ матеріаломъ для „эпикурскихъ“ удовольствій. Однимъ словомъ, эмансипировавшись отъ старыхъ домостроевскихъ порядковъ, общество теперь распустилось во всю широту своей русской, но еще совершенно невоздѣланной натуры“. (Знам. 334—335).

До Елисаветы „невоздѣланная“ русская „интеллигенція“ усердно трудилась главнымъ образомъ надъ сози-

даніемъ и организаціей раціоналистическихъ русскихъ сектъ, а съ Елисаветы до Николая I стала больше работать въ интересахъ такъ называемаго „духовнаго христіанства". Впрочемъ, и до Елисаветы былъ во всѣхъ деталяхъ выработанъ точный конспектъ будущаго историческаго развитія русскаго сектантства, по программѣ пореформенной „интеллигенціи", хотя кульминаціонной точки „безрелигіозности" и „нравственной распущенности" сектантство достигло только въ концѣ XIX в., при благосклонномъ содѣйствіи новой интеллигентной формаціи.

Въ царствованіе Елисаветы при „молодомъ дворѣ" Петра Θеодоровича и Екатерины Алексѣевны нашли радушный пріютъ идеи Бэля, Монтескье, Вольтера и др. „Главнымъ выраженіемъ либерализма въ большинствѣ общества и теперь, впрочемъ, оставался тотъ же нравственный эпикуреизмъ, который развивался и при господствѣ нѣмецкаго вліянія. За исключеніемъ немногихъ лицъ, получившихъ болѣе или менѣе солидное образованіе, на самомъ дѣлѣ дававшее имъ возможность понимать философскія идеи, русское дворянство отличалось очень недальнимъ образованіемъ; по большей части оно училось у разныхъ французскихъ проходимцевъ, — гувернеровъ, бывшихъ въ своемъ отечествѣ кучерами, поварами, парикмахерами, — круглыхъ невѣждъ, которые ничего не могли сообщить питомцамъ, кромѣ презрѣнія ко всему русскому и своего собственнаго умственнаго и нравственнаго развращенія. Затѣмъ русскій баринъ, менѣе всего интересовавшійся просвѣщеніемъ, ѣхалъ за границу, въ Парижъ, гдѣ для него доступны были одни удовольствія и гдѣ въ кругу разныхъ гулякъ онъ вполнѣ заканчивалъ свою душевную порчу, превращался, по запальчивому отзыву Сумарокова, „изъ напудреннаго человѣка въ напудренную скотину". (337).

При Екатеринѣ въ проектахъ и уставахъ учебныхъ

заведеній того времени „предписывалось преимущественно внушать воспитанникамъ правила естественной религіи и гуманной морали и слишкомъ настойчиво толковалось о развитіи у нихъ духа терпимости, который тогда ничѣмъ не отличался отъ полнаго религіознаго индифферентизма. Въ многочисленныхъ частныхъ пансіонахъ, заводившихся большею частью иностранцами, на изученіе Закона Божія вовсе не обращали вниманія. Домашнее образованіе въ этомъ отношеніи было еще хуже, находясь въ рукахъ разныхъ французскихъ гувернеровъ; гувернеры изъ невѣжественныхъ кучеровъ, парикмахеровъ и т. п.,—людей, надъ которыми потѣшалась тогдашняя сатира, были еще менѣе опасны для религіи, чѣмъ гувернеры изъ французскихъ дворянъ-эмигрантовъ. Это были люди уже такъ называемаго образованнаго класса, слѣдовательно, непремѣнно философы; они считали первымъ долгомъ внушать своимъ воспитанникамъ, да кстати и ихъ родителямъ, что религія для образованнаго человѣка не нужна, что вѣра въ Бога и Христа есть признакъ невѣжества и т. д. Находились родители, которые сами по принципу не желали давать своимъ дѣтямъ религіознаго воспитанія, запрещали въ своемъ домѣ даже говорить о вѣрѣ, а духовенство не пускали и на порогъ. Французское воспитаніе нерѣдко лишало русскаго человѣка самой возможности когда-либо познакомиться съ православною вѣрою, потому что еще съ дѣтства лишало его знанія родного русскаго языка; если онъ потомъ по какой-нибудь случайности и обращался къ религіи, то не могъ понимать ни церковной службы, ни русскихъ религіозныхъ книгъ, ни русскаго духовенства, не учившагося говорить по-французски, а потому для знакомства съ вѣрою долженъ былъ прибѣгать къ книгамъ французскимъ или къ какому-нибудь іезуиту и обращался не въ православіе, а въ католичество. Послѣ первоначальнаго обученія въ Россіи русскій юноша ѣхалъ

обыкновенно за границу, гдѣ довершалъ свое атеистическое образованіе личнымъ знакомствомъ съ философами и съ моднымъ безрелигіознымъ обществомъ. Многіе возвращались домой круглыми невѣждами, но и такіе люди, если не осиливали дѣйствительнаго философскаго образованія, зато отлично усвоивали его направленіе, которое, какъ и всякое вообще направленіе, легко дается каждой, даже очень слабой головѣ". (Знам. 392).

Ряды всякой интеллигенціи были бы недостаточно густы и внушительны, еслибы очень слабыя головы на почвѣ общаго невѣжества не становились властителями думъ, какъ носители „направленія". Но при этомъ огромную важность имѣетъ тотъ фактъ, что иногда, какъ, напримѣръ, въ наше время, „направленіе" вовсе не имѣетъ за себя людей сильной философской мысли и широкаго синтеза, не имѣетъ за собой опредѣленной системы взглядовъ и точныхъ формулъ, а поддерживается исключительно очень слабыми головами, въ „направленіи" которыхъ нѣтъ никакого положительнаго содержанія. Въ томъ-то вся и бѣда, что почти на всемъ протяженіи своей исторіи русская интеллигенція все свое вниманіе отдавала „направленіямъ", а не наукѣ и знанію.

При такомъ положеніи дѣла догматическая сторона христіанства вызывала только сарказмы и кощунства, а остатки религіозности сводились или къ грубому деизму или, и чаще, только къ морали. О христіанствѣ уже и не говорили, а говорили о „законѣ", въ понятіи котораго на равныхъ правахъ объединялось и христіанство, и магометанство, и язычество. Это впослѣдствіи дало возможность сектантамъ блеснуть въ своемъ вѣроученіи отраженнымъ сіяніемъ Вольтера и энциклопедистовъ. И они стали „вѣротерпимыми", потому что своей собственной вѣры у нихъ тоже почти не было. Ниже мы увидимъ, что въ основѣ русскаго сектантства иногда лежатъ несомнѣнно воль-

терьянскія мысли. Ученіе о безцѣльности и безсмысленности жизни, отрицаніе вѣры въ будущую жизнь, признаніе, что человѣкъ такой же продуктъ природы, какъ и все живое на землѣ,—перешли въ сектантство, хотя, конечно, въ грубыхъ и уродливыхъ формахъ. Сектантство не было бы такъ близко сердцу русской интеллигенціи, еслибы оно не было матеріалистическимъ и безрелигіознымъ.

„Самая мораль,—говоритъ г. Знаменскій,—которою думали замѣнить религію, сводилась на правила одного естественнаго закона, и то не совсѣмъ чистыя и далеко не возвышенныя; отрицалась любовь къ врагамъ, какъ добродѣтель противоестественная и противонравственная, ведущая только къ безнаказанности дурныхъ людей и къ умноженію пороковъ; отрицалось умерщвленіе плоти и страстей; за недостаткомъ высшихъ цѣлей, вся добродѣтель сводилась къ цѣлямъ утилитарнымъ, строилась на представленіи ея пользы или вредныхъ слѣдствій порока". (393).

Въ статьѣ „О культурѣ и самобытности" мы указали причины, въ силу которыхъ приниженіе нравственныхъ требованій является неизбѣжнымъ спутникомъ всякой космополитической культуры, ибо космополитическая культура, какъ космополитическая, всегда претендуетъ на универсальность, а для универсальности ее необходимо приспособить къ умственному и нравственному уровню большинства, который, какъ извѣстно, высокимъ никогда не былъ. А при Екатеринѣ, какъ извѣстно, ближайшею цѣлью нѣкоторыхъ законодательныхъ актовъ было „блаженство рода человѣческаго".

Г. Знаменскій съ рѣдкимъ мастерствомъ опредѣляетъ смыслъ и сущность „вольнодумства" при Екатеринѣ. „Кощунство и разныя выходки противъ предметовъ вѣры считались признакомъ образованнаго человѣка. Не быть вольнодумцемъ значило быть отсталымъ, суевѣромъ, фана-

тикомъ, почти сумасшедшимъ. Философы общества слыли обыкновенно вольтерьянцами, потому что Вольтеръ дѣйствительно былъ главнымъ ихъ учителемъ, но послѣдователями его въ строгомъ смыслѣ они не были. При всей легкости своей мысли, знаменитый французъ былъ все-таки представителемъ извѣстной системы; нашъ русскій философъ этой системы обыкновенно не улавливалъ, увлекаясь одной острой и ядовитой манерой рѣчи своего учителя, учился у него кощунничать вообще, не разбирая самыхъ предметовъ своего отрицанія; въ результатѣ выходило что-то необыкновенно пестрое, несвязное, но въ высшей степени задорное, раздражающее умъ и сердце. Какъ и прежде, вольнодумство не было плодомъ серьезныхъ думъ о религіи, было просто безсмысленнымъ повѣтріемъ, но тѣмъ не менѣе было чрезвычайно сильно и заразительно. Оно увлекало даже такихъ людей, которые по своему характеру вовсе были къ нему неспособны, какъ это видимъ, напримѣръ, изъ автобіографій Болотова, Лопухина и Елагина.

„Русское общество вовсе не имѣло силъ противостоять ему, потому что доселѣ отличалось крайнимъ религіознымъ невѣжествомъ. Фонъ-Визинъ разсказываетъ про какого-то графа, человѣка весьма ограниченнаго, но успѣвшаго своимъ кощунствомъ въ кружкахъ молодежи надѣлать не меньше зла въ Россіи, чѣмъ самъ Вольтеръ. Первое поколѣніе, при которомъ началось царствованіе Екатерины, было еще не совсѣмъ твердо въ своемъ вольнодумствѣ, помнило религіозныя преданія своего дѣтства и, какъ легко переходило къ вольтерьянству, такъ же легко могло снова возвращаться къ покинутымъ вѣрованіямъ, чтó нерѣдко и случалось съ его представителями, особенно если ихъ постигали несчастіе, болѣзнь, или въ старости, когда впереди начиналъ ясно виднѣться край гробового покрова. Но слѣдующія поколѣнія, воспитавшіяся при Екатеринѣ, казалось, уже вовсе не имѣли

органа религіозности, такъ и умирали съ хулами на религію. Послѣ Екатерины, по барскимъ усадьбамъ, во всѣхъ концахъ Россіи можно было во множествѣ встрѣчать подобнаго рода баръ, наводившихъ своимъ безбожіемъ истинный ужасъ на всѣхъ жителей своего околотка. Изъ дворянскаго класса вольтерьянство проникло въ низшіе классы чиновниковъ, военныхъ, купцовъ, мѣщанъ и прислуги, потому что проповѣдь его была совершенно открытая. Фонъ-Визинъ расказываетъ, какъ два унтеръофицера разсуждали при немъ о томъ, что Бога нѣтъ; они слышали это отъ синодальнаго оберъ-прокурора Чебышева, который толковалъ объ этомъ предметѣ во всеуслышаніе на гостиномъ дворѣ". (Знам. 394—395).

Вполнѣ понятно, что при такихъ взглядахъ на дѣло отношеніе правительства къ сельскому духовенству должно было быть въ высокой степени идиллическимъ. Указъ 1801 г. находилъ желательнымъ, чтобы, ревнуя примѣру древнихъ патріарховъ и апостольской простотѣ нравовъ и упражненій, духовенство само подавало прихожанамъ примѣръ земледѣльческаго труда,—труда „благороднѣйшаго и въ очахъ истинной мудрости почтеннаго".

III.

При недостаткѣ знаній, полной неопытности въ научномъ мышленіи и отсутствіи критическаго такта, малограмотная „интеллигенція" выбирала для себя на западѣ только худшее, которое на этой „невоздѣланной" почвѣ становилось, конечно, еще хуже. Скептицизмъ и вольнодумство возникали изъ круглаго невѣжества, а не изъ глубокаго пониманія сущности религіи. И слѣды этого обскурантизма ложились на всѣ произведенія „передовыхъ умовъ" того времени.

При Екатеринѣ начали свою дѣятельность первые русскіе масоны „Лжеименный разумъ" энциклопедистовъ

сталъ надоѣдать. Въ противовѣсъ ему стало укрѣпляться мистическое направленіе. Прямо отъ Чебышева перейти къ христіанству было невозможно. Остановились на деизмѣ. Русскіе „вольные каменьщики“ строили храмъ мистическаго сліянія съ божествомъ въ *высшей* мудрости и нравственности. Здѣсь падали всѣ національныя, государственныя и вѣроисповѣдныя ограниченія и отличія. Надолго полагались первыя основы религіознаго космополитизма. Это обычное слѣдствіе слишкомъ широкаго размаха въ сторону „высшей“ мудрости, доступной будто бы немногимъ, а на самомъ дѣлѣ никому, конечно, недоступной. И этотъ размахъ, внушенный духомъ сектантства и исключительности, всегда служитъ признакомъ несомнѣннаго обскурантизма.

Въ борьбѣ съ „разумомъ“ энциклопедистовъ тогдашніе мистики ушли слишкомъ далеко. Они дали широкое мѣсто „герметическимъ“, отреченнымъ наукамъ. Розенкрейцеры вываривали въ ретортахъ „Совершенную Натуру“, т.-е. Бога. „Масоны сами давали противъ себя оружіе своимъ презрѣніемъ къ положительнымъ знаніямъ, похвальбами какой-то особенной мудростью, наклонностью къ теософическимъ бреднямъ и алхиміи, потомъ своею таинственностью, множествомъ странныхъ церемоній, своеобразныхъ знаковъ, терминовъ, тѣлодвиженій и всякаго рода кривлянья, отъ которыхъ тошно становилось болѣе серьезнымъ людямъ даже изъ ихъ собственной среды“. (Знам. 397).

На средства масона Походяшина „Типографическая Компанія“ выпустила огромное количество дешевыхъ книгъ и даромъ разсылала ихъ въ учебныя заведенія. Надо думать, что эти книги находили своихъ читателей. А грамотѣ знали иногда и простые люди изъ народа, всегда склонные вѣровать въ высшую мудрость и въ возможность повелѣвать таинствами натуры.

Масонство—переходная ступень отъ гостинодворскаго

атеизма Чебышева къ сектантскому мистицизму Голицына. Александръ I, какъ и большинство его современниковъ, не получилъ религіознаго воспитанія. Но онъ не могъ жить безъ вѣры. Приходилось создавать свою собственную. Это „религія сердца", на основѣ екатерининскаго „закона", включающая въ себѣ всѣ формы монотеизма и свободная отъ догматической опредѣленности. Вслѣдъ за нимъ, его ближайшіе сотрудники, сразу же почувствовавшіе потребность въ вѣрѣ, стали принимать модное тогда на западѣ ученіе мистиковъ, которое давало имъ возможность вѣрить во все и ни во что. Князь А. Н. Голицынъ былъ другомъ іезуитовъ и патрономъ мистическихъ сектъ.

Свой туманный и безформенный мистицизмъ Александръ I послѣ 1812 г. задумалъ перенести и въ область политики. Отсюда Священный Союзъ и всѣ роковыя ошибки этой печальной эпохи. Горній міръ, нетѣлесными очами созерцаемый въ минуты духовнаго озаренія, заслонилъ собою земныя дѣла и человѣческія отношенія. „Человѣческіе" законы оказывались для расплывчатой мечтательности стѣснительными, какими они и нынѣ кажутся канадскимъ духоборцамъ. Такое „повѣтріе" охватило и западъ. „Болѣе всѣхъ проигравшіе среди революціонныхъ движеній, высшіе классы и правительство ухватились за религію, какъ за самый консервативный элементъ въ жизни, какъ за единственный якорь спасенія отъ утомившей всѣхъ качки и бурныхъ тревогъ, и для того, чтобы крѣпче соединиться между собою, стали вырабатывать для себя какую-то общую религію, въ которой могли бы одинаково сойтись между собою и католики, и протестанты, и философы, и масоны, — какое-то отвлеченное христіанство безъ церкви и догматовъ, уповавшее на одно внутреннее озареніе каждаго отъ Самаго Св. Духа". (Знам. 421).

— Я оставляю Францію,—говорилъ Императоръ Александръ г-жѣ Крюднеръ,—но до отъѣзда хочу публич-

нымъ актомъ воздать Богу Отцу, Сыну и св. Духу хвалу, которой мы обязаны Ему, и призвать народы стать въ повиновеніе Евангелію. Я желаю, чтобы императоръ австрійскій и король прусскій соединились со мною въ этомъ актѣ богопочтенія, дабы люди видѣли, что мы, *какъ восточные маги*, признаемъ верховную власть Бога Спасителя.

„Религіозная подкладка его принциповъ,—говоритъ г. Знаменскій,—повела только къ тому, что религія, къ крайней для нея невыгодѣ, сдѣлалась служебнымъ орудіемъ самой непопулярной политической системы и дала послѣдней возможность простирать свой гнетъ не только на гражданскую жизнь народовъ, но и на свободу ихъ мыслей и убѣжденій" (428).

Въ Россіи, какъ по мановенію волшебнаго жезла, всѣ вольтерьянцы стали благочестивыми. Чиновные и высокопоставленные люди считали себя религіознѣе самой церкви. „Кн. Голицынъ, обратившійся къ религіи нѣсколько раньше Государя, со всѣхъ сторонъ окружилъ себя мистиками всякихъ цвѣтовъ и оттѣнковъ, сталъ покровительствовать всевозможнымъ ложамъ и, при всей искренности своего благочестія, причинялъ церкви гораздо болѣе тревогъ, чѣмъ даже тѣ, которые не обращали на религію никакого вниманія". (430).

Идеи, положенныя въ основу Священнаго Союза, какъ мы увидимъ ниже, вдохнули жизненную силу и въ русское сектантство.

Въ Баденѣ Александръ I бесѣдовалъ съ знаменитымъ Юнгомъ Штиллингомъ о томъ, что во всѣхъ христіанскихъ исповѣданіяхъ есть доля истины, но что ни одно изъ нихъ не выражаетъ универсальнаго идеала христіанства. Въ 1814 г. въ Лондонѣ онъ бесѣдовалъ съ квакерами о богопротивности войнъ, о внутренней молитвѣ, ненужности для христіанина внѣшнихъ религіозныхъ формъ; онъ молился съ ними духовною молитвою, цѣловалъ руку

ихъ старѣйшины Аллена и приглашалъ ихъ къ себѣ въ Россію. Въ концѣ 1818 г. квакеры прибыли въ Петербургъ, молились во дворцѣ съ Государемъ умною молитвою, дѣлали визиты духовнымъ властямъ и поѣхали къ духоборамъ и молоканамъ. Въ 1819 г. германскій пасторъ Линдль проповѣдывалъ въ мальтійской церкви своеобразную смѣсь мистицизма съ католичествомъ. Когда его удалили въ Одессу, на смѣну ему явился такой же проповѣдникъ Госнеръ.

Въ 1813 г. въ домѣ Голицына открылось русское отдѣленіе знаменитаго „Библейскаго Общества". Во главѣ дѣлъ стояли пасторы Патерсонъ и Пинкертонъ. Въ виду того, что общество имѣло въ виду издавать и славянскую библію, въ комитетъ были избраны въ званіи вице-директоровъ нѣсколько епископовъ, а въ званіи директоровъ архимандритъ и протоіерей; въ тѣхъ же званіяхъ въ комитетѣ засѣдали представители католическаго, уніатскаго и протестантскаго духовенства, подъ общимъ предсѣдательствомъ свѣтскаго лица, кн. Голицына. Общество, конечно, ставило себя выше всѣхъ и всякихъ церквей и исповѣданій, въ томъ числѣ и православной, считая ихъ неполными, узкими и болѣе или менѣе искаженными формами одного универсальнаго христіанства. Англійскіе агенты надѣялись, что „Библейское Общество", „открывая греческой церкви ея собственныя заблужденія, оплодотворитъ ея вѣру" и скоро произведетъ въ Россіи реформацію, о которой-де помышляетъ и самъ Государь. „Огромный расходъ библейскихъ книгъ, — говоритъ г. Знаменскій,—по мнѣнію тогдашнихъ порицателей общества, вовсе не обозначалъ того, что книги читались съ жаромъ, а повелъ лишь къ тому, что онѣ „теряли важность свою", валялись зря по шинкамъ, кабакамъ и подобнымъ мѣстамъ и употреблялись на обертки" (434).

Во имя этой темной и обскурантной вѣры началось гоненіе на науку и университеты. Оттуда думали истор-

гнуть сѣмена вольнодумства и вольтерьянства. „Но такъ какъ здѣсь начинался еще только первый полуграмотный лепетъ науки и не было никакихъ не только движеній, но и мыслей политическихъ, то министерству пришлось заняться пока лишь предотвращеніемъ въ русскомъ просвѣщеніи однихъ антирелигіозныхъ началъ, какія въ немъ думали усматривать ревнители. Ученый комитетъ при управленіи училищъ получилъ инструкцію строжайше слѣдить за согласіемъ преподаванія съ вѣрою и устранять въ учебныхъ курсахъ всякія мысли, несогласныя съ св. Писаніемъ, — даже, напримѣръ, такія, какъ мысль о вращеніи земли вокругъ солнца". Имена Магницкаго и Рунича говорятъ за себя сами.

Вотъ въ эту-то совсѣмъ невоздѣланную интеллигентную почву „духовное христіанство" и пустило свои глубокіе корни. Съ новымъ царствованіемъ, конечно, все пошло по-другому, но при Александрѣ I увлеченіе мистицизмомъ все росло и росло. Источникомъ высшаго познанія являлось самоуглубленіе. „Это самоуглубленіе,— иначе сказать, преданіе себя вольному потоку чисто субъективныхъ ощущеній и представленій религіознаго характера,—и носило у самообольщавшихся мечтателей святоотеческое названіе умной молитвы или умнаго дѣланія. Такимъ же субъективизмомъ отличались и указанные въ мистическихъ книгахъ признаки постепеннаго откровенія въ самоуглубленной душѣ Божества и соединенія съ нимъ человѣка,—напримѣръ, разныя, чисто тѣлесныя ощущенія пріятной теплоты въ сердцѣ или духа хлада тонка, сладостныя онѣмѣнія членовъ, экстатическое трясеніе, замиранія, видѣнія и т. п., которыя служили только новыми поводами къ самообольщенію разныхъ умныхъ дѣлателей, особенно обладавшихъ извѣстной степенью нервозности. Высшею степенью умнаго дѣланія представлялся полный покой созерцанія, когда въ душѣ не бываетъ ни словъ, ни мыслей, ни прошеній, ни даже сознанія своего я,

когда она всецѣло погружается въ таинственный божественный мракъ, равный неизреченному свѣту Божества, въ состояніе полнаго упраздненія человѣческой самости или полной духовной нищеты, безусловно пассивнаго погруженія въ Божество и чистѣйшей любви къ нему безъ всякаго страха вѣчныхъ мукъ и безъ всякой мысли о своемъ личномъ спасеніи". (482).

„Большинство свѣтскихъ людей, сопричислявшихъ себя къ духовной церкви, конечно, не въ состояніи было даже и понять мистическихъ идей. Этой толпѣ мистиковъ едва-ли не болѣе всего нравилась въ новомъ ученіи его крайняя эластичность; оно не обязывало ни къ опредѣленнымъ вѣрованіямъ, ни къ опредѣленнымъ правиламъ жизни, было такъ снисходительно ко всѣмъ проступкамъ противъ внѣшняго нравственнаго закона, считая ихъ за ничто передъ безконечною любовію Божества, и при этомъ еще такъ азартно возставало противъ внѣшней церкви, что къ нему свободно могли приставать даже сами вольтерьянцы, вольнодумство которыхъ тоже рѣдко простиралось дальше разныхъ выходокъ противъ обрядовъ и поповъ; для душъ религіозно-сантиментальныхъ, особенно для разныхъ великосвѣтскихъ грѣшницъ, которымъ хотѣлось спастись, не утруждая себя религіознымъ подвигомъ, оно было чистой находкой. Чѣмъ больше оно проникало въ эту низменную среду образованной и необразованной толпы, тѣмъ болѣе мельчало и пошлѣло, но отъ этого нисколько не менѣе питало гордаго пренебреженія къ „внѣшней" церкви и доходило иногда даже до настоящаго сектантства". (Знам. 489).

Развѣ всѣ эти факты не краснорѣчивы? Развѣ они не даютъ достаточнаго объясненія возникновенія и распространенія русскаго сектантства въ XVIII и XIX вв.? Зачѣмъ ходить на востокъ и на западъ, къ богумиламъ и другимъ еретикамъ византійской церкви, когда у насъ подъ руками богатѣйшіе запасы самаго удобнаго мате-

ріала для десятковъ и сотенъ сектъ и ересей? Что удивительнаго въ томъ, что появились секты, если наша „интеллигенція“ неряшливо роняла съ своего стола зерна легкомысленнаго отрицанія и еще болѣе легкомысленнаго созиданія? Было бы удивительно, еслибы не было сектъ и крайне удивительно то, что ихъ сравнительно такъ мало.

Простой народъ былъ почти беззащитенъ противъ этой неутомимой и неугомонной пропаганды. Въ указѣ синода онъ слышитъ порицаніе своихъ вѣрованій. Въ гостиномъ дворѣ Чебышевъ проповѣдуетъ атеизмъ. Изъ Петербурга сыплются книги масоновъ и духовныхъ христіанъ. А книгѣ народъ издавна привыкъ вѣрить. И вѣдь одной искры довольно, чтобы порохъ вспыхнулъ. И такія вспышки бывали. Это и есть сектантство. Но пожаръ не разошелся широко. Почему бы это? Здравый смыслъ народа, его простая, сердечная и разумная религіозность, его вѣрность церковной и національной традиціи—спасли его отъ этихъ крайнихъ и темныхъ увлеченій.

Съ запада доносились къ намъ только его худшія вѣянія. Дома малобразованная интеллигенція портила ихъ на свой ладъ. Въ испорченномъ видѣ она передавала ихъ людямъ темнымъ и безграмотнымъ, въ головѣ которыхъ оно окончательно искажалось. Въ раціонализмѣ разумно только то, что разумно въ протестантизмѣ. Трудно ждать, чтобы новую и свѣжую струю могли внести въ него малообразованные сектанты. По всему этому слѣдуетъ ожидать, что въ сектантствѣ мы найдемъ элементы грубаго невѣжества и совершенно неопытной мысли. Такъ на самомъ дѣлѣ и есть.

Не въ логикѣ, не въ теоріи и доказательствахъ сила русскаго сектантства. Когда дѣло идетъ о вѣроученіи, сектанты коснѣющимъ языкомъ твердятъ невразумительныя и безсодержательныя фразы, въ которыхъ, не будучи миссіонеромъ, трудно добиться толку. Миссіонеры и обличители — единственные толковые и знающіе теоретики

сектантства. Прежде, чѣмъ обличать, они, какъ люди образованные и привыкшіе къ отвлеченному мышленію, приводятъ разрозненные отрывки въ порядокъ, располагаютъ ихъ систематически, выдѣляютъ главныя и второстепенныя стороны и, научивъ сектанта, чему онъ собственно вѣритъ, начинаютъ его обличать. А сектанту это и на руку: не было ни гроша, да вдругъ алтынъ. И онъ дивится мастерству обличителей такъ хорошо думать и говорить въ его духѣ и по его началамъ. Поэтому даже въ изложеніи обличителей сектантства оно представляется въ сильно прикрашенномъ и облагороженномъ видѣ. Интеллигентные патроны кліентовъ изъ сектъ и толковъ идутъ въ этомъ направленіи, конечно, дальше и приписываютъ сектантамъ такія высокія истины, о которыхъ тѣ и понятія не имѣли. Въ концѣ концовъ получается такое впечатлѣніе, будто бы устами Уклеина и Побирохина говорили сами „учителя жизни“ нашего времени. А на самомъ дѣлѣ и простой крестьянинъ своею мужицкою логикою удачно отбивался отъ „новой правды“. Возникалъ самый простой вопросъ: откуда сектанты знаютъ то, чего не знаютъ другіе, чего не знаютъ православные священники? Новыя тайны открылъ имъ самъ Богъ, который въ нихъ и вселился. Въ такое „интимное общеніе съ божествомъ“ мужицкій умъ не вѣритъ. „До Бога—высоко“.

Г. Милюковъ доказываетъ, что, во-первыхъ, причина сектантства „во внутреннихъ условіяхъ народно-психологическаго развитія“, „сектантство явилось вполнѣ естественной стадіей развитія народной вѣры“; во-вторыхъ, въ раціоналистическихъ сектахъ умъ требовалъ „соглашенія традиціоннаго ученія религіи съ законами человѣческой мысли и съ пріобрѣтеніями человѣческаго знанія“, и въ-третьихъ, въ мистическихъ сектахъ, сектанты „думали открыть себѣ путь къ таинственному общенію съ божествомъ“.

Все ли здѣсь такъ? Посмотримъ сперва на раціоналистическія секты и выдѣлимъ въ нихъ свое и чужое. Чужое—это отзвуки протестантизма конечно.

IV.

Само собою разумѣется, что, при глубокомъ невѣжествѣ большинства сектантовъ и ихъ учителей, къ раціоналистическимъ воззрѣніямъ примѣшивались и мистическія понятія. Были въ нихъ и отзвуки раскола. Было бы странно ожидать здѣсь чего-нибудь стройнаго, связнаго и систематическаго. Дѣленіе отдѣльныхъ толковъ и направленій производится скорѣе въ интересахъ большей легкости систематическаго обозрѣнія, чѣмъ на почвѣ опредѣленной и сознательной обособленности. Но здѣсь уже на первыхъ порахъ надо отмѣтить принципіальную разницу между основами раскола и основами сектантства.

Нѣтовщина, эта крайняя партія раскола, въ полномъ отчаяніи по поводу невозможности примирить старое ученіе о церкви съ никоніанскою дѣйствительностью, все предоставила Богу: пусть спасаетъ, какъ Самъ знаетъ. Сектанты приняли это дѣло спасенія сами на себя и, гордясь своими успѣхами, сократили разстояніе между человѣкомъ и Богомъ до послѣдней возможности, отчего Богъ много утратилъ въ Своей Божественности, а „избранные“ стали много выше обычнаго человѣчества. Духовное высокомѣріе на почвѣ безвѣрія и ненависти къ „внѣшней“ церкви все больше и больше вытѣсняло изъ вѣроученія божественное начало и земнымъ, временнымъ явленіямъ придавало религіозное значеніе.

Вполнѣ понятно, что сектантство, всегда еретическое, началось только въ XVIII в. До этого времени ереси такъ ересями и назывались. Но, тѣмъ не менѣе, чтобы намѣтить существенные моменты въ новомъ „ученіи“,

слѣдуетъ остановиться на нѣкоторыхъ ересяхъ и прошлаго, московскаго періода.

По словамъ г. Милюкова „великое“ религіозное движеніе германской Европы въ московской Руси нашло отголосокъ въ немногихъ „отзывчивыхъ“ душахъ. Служилый человѣкъ Матвѣй Башкинъ со словъ какого-то лютеранина или кальвиниста сталъ высказывать „недоумѣнныя“ сужденія: въ евхаристіи нѣтъ тѣла и крови, а только хлѣбъ и вино; иконы—„идолы окаянные“, молиться надо „единому“ Богу Отцу; преданія св. отцовъ—однѣ басни, а рѣшенія вселенскихъ соборовъ произвольны; надо вѣрить только евангелію, да апостолу. Тѣ же взгляды привезъ изъ Пскова отъ нѣмецкихъ пасторовъ троицкій игуменъ Артемій, но, осужденный на соборахъ 1553—1554 г., бѣжалъ въ Литву, гдѣ отказался отъ крайностей протестантской вѣры. Самымъ типичнымъ „раціоналистомъ“ этого времени былъ бѣглый холопъ Ѳеодосій Косой. Своихъ послѣдователей, „принявшихъ духовный разумъ“, онъ объявилъ „сынами Божіими“, которымъ однимъ только „открылась истина“. Всѣ остальные были для него „псами и внѣшними“. Единомышленники Косого въ XVIII и XIX в. пользовались и болѣе энергичными выраженіями. „Даже еслибы они вели добродѣтельную жизнь,—говорили они о „внѣшнихъ“,—они не могутъ спастись, если не примутъ духовнаго разума“. Такъ полагались въ XVI в. начала сектантской нетерпимости. Но въ чертѣ духовнаго разума признавались начала полной вѣротерпимости; „чада Божіи“ бываютъ во всѣхъ исповѣданіяхъ. „Всѣ люди одинаковы передъ Богомъ—и татары, и нѣмцы“. „Кто нашъ разумъ имѣетъ, то братъ духовный и чадо есть“.

Еретическое сектантство, какъ впослѣдствіи интеллигенція, вырываясь изъ общаго потока народной и церковной традиціи, искало себѣ союзниковъ на сторонѣ,—вездѣ, лишь бы не дома,—т.-е. сразу же обѣими ногами

становилось на почву космополитизма. „Нашъ разумъ“ является единственнымъ критеріемъ подбора. За то, что ты думаешь, какъ мы, мы считаемъ тебя сыномъ Божіимъ. Теперь говорятъ: „лучшая часть интеллигенціи“.

Причащеніе, молитва, храмы и посты — не нужны. Не нуженъ и бракъ: „все чисто — чистымъ“. Предвосхищая блестящія концепціи Ницше, Өеодосій Косой, разрѣшившій чистымъ и нечистое, этимъ самымъ полагалъ основы для современной „эмансипаціи женщины“ на почвѣ „свободнаго чувства“.

„Наставниковъ“ въ общинѣ вѣрующихъ не должно быть, ибо „одинъ наставникъ — Христосъ“. Родителей „не подобаетъ почитати, ни именовати“,—по слову писанія: „не нарицайте себѣ отца на земли: единъ отецъ нашъ — Богъ“.

Эта любопытная черта сближаетъ сектантство съ современной интеллигенціей, хотя интеллигенція и не вѣритъ авторитету писанія. „Недоросли“ Фонвизина настаивали на своемъ правѣ бить своихъ родителей и даже вызывать ихъ на дуэль, ибо это дѣлается въ Парижѣ. Послѣ Тургенева вопросъ объ отцахъ и дѣтяхъ въ русской литературѣ былъ поставленъ ребромъ и рѣшенъ не въ пользу родителей. Г. Вересаевъ въ одномъ изъ своихъ романовъ — „На поворотѣ“ — распространилъ это отрицаніе и на „взрослыхъ“ вообще. Любопытно было бы знать, какъ эта новая „идеологія“ отразится на судьбахъ будущаго русскаго сектантства?

Логика здѣсь вполнѣ понятна. „Возрожденный“, какъ говорили потомъ, есть „нова тварь“. Прежняго въ немъ ничего не остается. Былъ „псомъ“ и „внѣшнимъ“, сталъ сыномъ Божіимъ, чуть не Богомъ. А родители—оплотъ стараго, что именно прозелитъ „новаго разума“ и проклялъ. „Новый разумъ“ у интеллигенціи называется „направленіемъ“. Направленія мѣняются не разъ даже въ предѣлахъ одного поколѣнія и каждый разъ требуютъ

новаго разрыва съ прошлымъ. Такъ устраняются изъ мышленія всѣ уроки опыта и исторіи.

У Θеодосія Косого мы находимъ и „краеугольный камень“ русскаго сектантства XIX в. „Имущество подобаетъ принести въ общину, по образцу первыхъ христіанъ. Властей и войны не должно быть у истинныхъ послѣдователей Христа. Не подобаетъ имъ земскихъ властей боятися и дани даяти имъ“. Канадскіе духоборцы, какъ мы ниже увидимъ, говорятъ то же.

Въ началѣ XVIII в. раціонализмъ имѣетъ первыхъ представителей въ лицѣ цырюльника Θомы Иванова и аптекарскаго ученика Дмитрія Тверитинова, который учился у лекарей-иноземцевъ. Тверитиновъ „школьнымъ чиномъ“ велъ диспуты съ Иваномъ Максимовымъ о поклоненіи иконамъ, о нетлѣніи св. мощей, о моленіи за усопшихъ, о таинствѣ пресуществленія и т. п. Вокругъ Тверитинова собралась полупротестантская община, располагавшая значительными средствами и помогавшая своимъ единомышленникамъ. Сторонники Тверитинова „имѣли еретическій свой голосъ такъ смѣло, якобы заграничные иноземцы“. „Нынѣ у насъ на Москвѣ, — говорилъ Тверитиновъ, — слава Богу, повольно всякому — кто какую вѣру себѣ изберетъ, такую и вѣруетъ“.

Въ ученіи Тверитинова, кромѣ несомнѣнно протестантскихъ взглядовъ, сохранились слѣды и болѣе радикальнаго вольномыслія въ духѣ „легкаго отношенія“ къ вопросамъ вѣры. Въ своихъ тетрадяхъ подъ заголовкомъ „О идолѣхъ языческихъ“ онъ говорилъ противъ иконъ, а подъ заголовкомъ „О тлѣніи человѣческаго естества“ доказывалъ, что тѣло тлѣетъ по смерти и не воскреснетъ, что святые спятъ въ могилѣ безчувственнымъ сномъ и не слышатъ обращенныхъ къ нимъ моленій. Онъ съ презрѣніемъ относился и ко кресту, какъ къ орудію казни Спасителя („шибеницѣ“ или висѣлицѣ). Онъ отвергалъ всякое посредничество между человѣкомъ и Богомъ, кромѣ

посредничества единаго Ходатая; отрицалъ ходатайство ангеловъ, Богоматери и святыхъ, и самое почитаніе ихъ, отвергалъ все значеніе церкви съ ея іерархіею, преданіями, соборами, отцами, говоря: „я де самъ церковь, во Христѣ всѣ цари и іереи“, всю силу поминовенія умершихъ, іерейскаго разрѣшенія въ таинствѣ покаянія, силу всѣхъ другихъ таинствъ; подъ крещеніемъ разумѣлъ только крещеніе Духомъ, а не водою отъ попа; въ евхаристіи видѣлъ одно воспоминаніе о жертвѣ Спасителя и не признавалъ пресуществленія даровъ.

„Зерно сомнѣнія, — говоритъ г. Милюковъ, — падало на этотъ разъ на благодарную почву“. „Русское евангелическое (т.-е. раціоналистическое) христіанство вышло изъ рукъ людей, умѣвшихъ по-латыни „школьнымъ чиномъ“ защищать лютеранскіе и кальвинистскіе аргументы; естественно, что это ученіе является такъ хорошо систематизированнымъ и развитымъ, что, превращаясь потомъ въ народную вѣру, оно могло только потерять въ содержательности“ (109). Другими словами, ученики Тверитинова, по своей необразованности и неразвитости, посвоему и плохо понимали ученіе лютеранъ и кальвинистовъ. Тогда причемъ же тутъ „внутреннія условія народно-психологическаго развитія“? Русскій простой человѣкъ не самъ додумался до нѣмецкой вѣры, но узналъ ее отъ нѣмецкихъ пасторовъ черезъ такихъ посредниковъ, какъ Тверитиновъ.

Въ началѣ XVIII в. и протестантство стало дробиться на толки и секты, которыя удалялись какъ отъ строгаго лютеранства, такъ и отъ кальвинизма. Квакеры, анабаптисты (перекрещенцы) и меннониты (по имени Менно Симона, XVI в.), основываясь только на текстахъ св. писанія, стремились преобразовать и церковь, и *государство*. Въ протестантствѣ возрождалась идея средневѣкового папства — о полномъ подчиненіи свѣтской власти власти духовной. Протестантизмъ, которому такъ симпа-

тизировалъ Петръ, не оправдалъ его надеждъ; вмѣсто одного Никона появилась цѣлая вереница ересіарховъ-сектантовъ, требовавшихъ себѣ власти надъ государствомъ.

Посмотримъ теперь, какъ раціонализмъ „соглашалъ христіанское ученіе съ законами человѣческой мысли и пріобрѣтеніями человѣческаго знанія“,—формула г. Милюкова, —въ двухъ главныхъ раціоналистическихъ русскихъ сектахъ—духоборчествѣ и молоканствѣ.

Около половины XVIII в. въ селѣ Охочемъ, харьковской губерніи, появился неизвѣстный человѣкъ, который называлъ себя унтеръ-офицеромъ прусской службы Его, конечно, нельзя смѣшивать съ тѣмъ унтеръ-офицеромъ, который въ Гостиномъ дворѣ узналъ отъ Чебышева, что Бога нѣтъ. Онъ ходилъ изъ деревни въ деревню и по вечерамъ училъ народъ вѣрѣ. Онъ училъ, что всѣ люди равны, власти не нужны, іерархія—выдумка, рабство помѣщикамъ—позоръ для людей. Въ этой проповѣди было такъ много свѣтскаго, что опредѣлить религіозное зерно новой секты невозможно. Въ это же время начитанный казакъ Силуанъ Колесниковъ изъ села Никольскаго, екатеринославской губерніи, оформилъ новое ученіе и положилъ начало новой сектѣ. Новыхъ сектантовъ народъ называлъ иконоборцами, потому что они отвергали почитаніе св. иконъ, а епископъ екатеринославскій Амвросій назвалъ духоборцами, усмотрѣвъ въ ихъ ученіи противленіе св. Духу.

Ученіе екатеринославскихъ духоборцевъ г. Милюковъ ставитъ очень высоко. Въ то время жилъ странствующій малороссійскій философъ Сковорода. Философія этого украинскаго мудреца была невысокаго пошиба. Но онъ кое-что читалъ, умѣлъ цвѣтисто, хотя съ сильнымъ схоластическимъ оттѣнкомъ говорить и, во всякомъ случаѣ, излагалъ свои мысли лучше, чѣмъ совсѣмъ необразованные и безграмотные люди. Онъ не былъ духоборцемъ, и ничѣмъ не доказано знакомство съ его ученіемъ сектантовъ-

простецовъ. Тѣмъ не менѣе г. Милюковъ пользуется его именемъ, чтобы подбѣлить и подкрасить безъискусственныя нелѣпости екатеринославскихъ духоборцевъ. Сковорода говорилъ, что, побѣждая плоть, духъ „возносится отъ раболѣпной вещественной природы къ вышней господственной натурѣ, къ родному своему и безначальному началу“,— „увольняется отъ тѣлесной земли и земляного тѣла“ и „изъ тѣсныхъ границъ вещества вылетаетъ на свободу духа“. Это уже слишкомъ отвлеченно и по-философски. Необразованному уму въ такой терминологіи не разобраться. Простой умъ ту же мысль выражаетъ въ грубой и кощунственной формѣ, усвояя „новой твари“, возродившейся въ духѣ, чувственные аттрибуты божества. Вліяніе такъ называемой „интеллигенціи“ на духоборчество несомнѣнно, но оно могло идти и мимо Сковороды. Нельзя забывать, что первое офиціальное исповѣданіе вѣры было подано духоборцами губернатору Каховскому въ 1791 г., а къ этому времени каждый полуграмотный „интеллигентъ“, походя, сѣялъ ереси и лжеученія.

„Въ языкѣ сильно мы косны и на бумагѣ не управились,—писали, между прочимъ, духоборцы.—Писатели дороги, да въ темницѣ сидящимъ намъ и искать ихъ неудобно; потому мало стройно это показаніе наше. Видя то, всепокорно просимъ за непорядокъ мыслей, за неясность, за неполноту объясненій, за нескладочность въ рѣчахъ, за нечистоту словъ не взыскивать строго съ насъ, малограмотныхъ. Грубо-ль гдѣ одѣли мы здѣсь вѣчную истину и тѣмъ опятнили лицо ея, просимъ не возгнушаться по этой причинѣ ею, которая сама по себѣ во вѣкъ прекрасна“.

Г. Милюкову нравится слогъ и языкъ составителей этого документа; въ этомъ отрывкѣ онъ видитъ доказательство ихъ природнаго краснорѣчія. Но откуда же духоборцы знали, что есть писатели, которые берутся за составленіе подобныхъ документовъ, и что такіе писатели

„дороги"? Повидимому, у нихъ былъ уже такой опытъ, который до извѣстной степени могъ замѣнить и природное краснорѣчіе. Вѣдь и изъ Канады духоборцы пишутъ недурно. По ихъ опытамъ можно видѣть, что они достаточно усвоили литературную манеру Толстого.

По словамъ г. Милюкова, излагаемыя въ этомъ исповѣданіи мысли „составляютъ очень стройную и цѣльную систему, не лишенную даже нѣкотораго философскаго обоснованія въ духѣ древняго гностицизма", чего не было даже у Сковороды. Но ни гностики, ни Сковорода не стали бы говорить такихъ, напримѣръ, рѣчей. Тѣло, плоть человѣчества,—„херувимъ, преграждающій путь къ древу жизни". „Пребываніе въ этой тюрьмѣ должно имѣть одну задачу: возстановить въ себѣ образъ Божій и этимъ освободиться отъ оковъ матеріи. Плоть, облекающая душу, это жидкая вода; жизнь въ мірѣ—это кипѣніе воды въ котлѣ; а цѣль жизни—„перечищеніе въ чистый спиртъ (?) вѣчный". „Всякое пристрастіе къ чему-либо въ мірѣ—есть засѣмененіе зла во плоти".

Или такъ именно и понимаетъ г. Милюковъ „постепенную спиритуализацію религіи"?

Меньше Сковороды и гностицизма въ такихъ, напримѣръ, признаніяхъ авторовъ этого документа. „Въ чьемъ сердце въ полуденномъ свѣтѣ взойдетъ солнце вѣчной правды, тамъ перестаютъ свѣтить луна и звѣзды,—тамъ истинно не нужны для чадъ Божіихъ ни цари, ни власти, ни какіе бы то ни были человѣческіе законы. Іисусомъ Христомъ воля ихъ учинена свободной отъ всѣхъ законовъ; праведнику никаковъ законъ не положенъ". Т. е., говоря языкомъ нашего времени, они стоятъ по ту сторону добра и зла. „Іисусъ позволяетъ" чадамъ Божіимъ „входить во храмы Божіи папски-ль, гречески-ль, лютеровы-ль, кальвиновы-ль". „Всякій изъ насъ омываться можетъ въ дому духа своего, дабы не ходить далеко къ купели іерусалимской". Это имъ могъ сказать

любой Чебышевъ при встрѣчѣ въ Гостиномъ дворѣ. „О, сколь лучше сдѣлали бы люди, если бы рѣшились потратить сотни на разъясненіе намъ насъ самихъ, строя міра и святого слова Божія, чѣмъ терять тысячи на сооруженіе великихъ каменныхъ храмовъ и на ихъ великолѣпныя украшенія“. Оцѣнка на сотни самоопредѣленія, философіи и религіи сдѣлана духоборцами по цѣнамъ домашняго рынка, а оцѣнка великихъ храмовъ — вполнѣ въ духѣ петровской эпохи. Эта тирада почти буквально воспроизводитъ одинъ изъ выше отмѣченныхъ нами синодскихъ указовъ.

Это исповѣданіе, по мнѣнію г. Милюкова, опередило свое время, и только будущее могло осуществить такой идеалъ. Послѣ него началось „попятное движеніе“. „По отношенію къ высокому умственному и нравственному уровню екатеринославскаго исповѣданія это былъ цѣлый рядъ паденій и отклоненій“. Но и въ этихъ отклоненіяхъ былъ „все-таки прогрессъ“ по отношенію къ прежнимъ взглядамъ сектантовъ.

Сомнительная высота, несомнѣнное паденіе и никакого прогресса „по отношенію“ къ ученію церкви. Проще и правильнѣе было бы сказать, что раціоналистическіе и мистическіе взгляды, плохо понятые и усвоенные на верхахъ „интеллигентнаго“ общества, менѣе искажались среди полуобразованныхъ людей, чѣмъ среди людей, совсѣмъ необразованныхъ.

V.

Въ концѣ XVIII в. духоборчество перекинулось въ тамбовскую губернію. Богатый торговецъ шерстью, однодворецъ Иларіонъ Побирохинъ, большой начетчикъ провозгласилъ себя Сыномъ Божіимъ, который въ свое время придетъ судить вселенную. Изъ своихъ послѣдователей онъ набралъ 12 апостоловъ, которыхъ назвалъ архан-

гелами, и еще 12 „смертоносныхъ ангеловъ". На порогѣ XIX в. послѣ Побирохина во главѣ духоборцевъ сталъ Савелій Капустинъ, отставной капралъ гвардіи, можетъ быть, сынъ Побирохина, бѣжавшій со службы. Въ 1803 г. былъ изданъ указъ, въ которомъ говорилось: „пока духоборцы не обнаружатъ явнаго неповиновенія установленнымъ властямъ, до тѣхъ поръ, по единому смыслу ихъ ереси, не судить и не обвинять ихъ; воспрещать только явные соблазны и совращенія". Затѣмъ центромъ духоборчества въ 1804 г. сдѣлали „Молочныя воды", степныя мѣста мелитопольскаго уѣзда таврической губерніи, гдѣ отвели духоборцамъ по 15 десятинъ на каждую душу, и освободили ихъ отъ податей на 5 лѣтъ. При Императорѣ Николаѣ I всѣхъ духоборцевъ стали выселять на Кавказъ на пограничную линію.

Чему же учили духоборцы?

Единственнымъ источникомъ вѣроученія было внутреннее откровеніе или просвѣщеніе Бога Слова, обитающаго въ душѣ человѣка. „Плодомъ этого внутренняго откровенія является *преданіе*, которое хранится въ цѣлости въ памяти и въ сердцахъ. Преданіе именуется иначе—„Животною Книгою". „Животная Книга", хранящаяся въ сердцахъ, имѣетъ въ то же время и внѣшній видъ; она состоитъ изъ псалмовъ, составленныхъ духоборцами по подобію псалмовъ Давида, съ немалыми заимствованіями изъ послѣднихъ. Псалмовъ этихъ, по мнѣнію духоборцевъ, безчисленное множество. Знать всѣ псалмы, или, что то-же, всю „Животную Книгу", одному какому-либо человѣку невозможно; въ полнотѣ своей она содержится только въ цѣломъ родѣ духоборцевъ. Между частными людьми — духоборцами она разобрана по частямъ, такъ что если сложить заключенныя въ каждомъ частицы „преданія", то и будетъ полная „Животная Книга". Неповрежденность обитающаго въ памяти и сердцахъ

„преданія“, или „Книги Животной“, основывается на томъ, что Богъ-Слово обитаетъ въ родѣ духоборцевъ и не даетъ „погрѣшить“ [1]). „Вѣщаетъ глаголы жизни“ учитель, наиболѣе свѣдущій въ истолкованіи этого преданія.

Библію Побирохинъ называлъ „хлопотницею“, ибо во внѣшнемъ откровеніи зерно смѣшано съ мякиною и необходимо выбирать изъ евангелія то, что вѣрно. Ученики Христовы записывали ученіе не со словъ Христовыхъ, а стали записывать только потомъ, многое забыли, записали неполно и неточно.

Такимъ образомъ мистическою цѣпью, связывающею общину духоборцевъ, является только переплетъ „Животной Книги“, куда и должны войти всѣ эти разрозненныя страницы разнаго формата, разнаго шрифта и разнаго содержанія. Младенчески-наивное, грубо-механическое представленіе объ этой „Животной Книгѣ“ лучше всего свидѣтельствуетъ о томъ, что мы имѣемъ дѣло съ людьми, которымъ мыслить не въ привычку и которые, поднявшись въ мышленіи такъ невысоко, рѣшили, что только они владѣютъ мудростью и истиною. Всякій имѣетъ право толковать и толкуетъ писаніе по-своему. Начало разъединенія, положенное въ основу общины даетъ возможность только временнаго, тревожнаго и неполнаго единенія. Общеніе здѣсь только случайная остановка на пути къ дальнѣйшему дробленію на секты, толки, общины, дворы, семьи и единицы—въ виду полной субъективности критерія истины.

Догматическою стороною вѣроученія духоборцы интересуются мало. Когда ихъ спросили: „какою плотію

[1]) „Руководство къ исторіи и обличенію старообрядческаго раскола съ присовокупленіемъ свѣдѣній о сектахъ раціоналистическихъ и мистическихъ“. Составилъ Н. Ивановскій. Изд. 6-е. Часть III. 173—174. Черты вѣроученія сектантовъ ниже изложены по этой книгѣ.

Христосъ воскресъ?"—они отвѣчали: „мы того не знаемъ, да и знать не нужно. Намъ должно знать, какъ душу спасти". А для того, чтобы спасти душу, надо знать не ученіе о Божествѣ, а дѣла земныя и мірской укладъ жизни. Въ виду этого у духоборцевъ нѣтъ представленія о личномъ внѣмірномъ Богѣ. Троицу они толкуютъ по принципамъ самаго грубаго пантеизма. Это силы въ мірѣ и способности въ человѣкѣ. Такъ, Отецъ въ мірѣ свѣтъ, въ человѣкѣ память, Сынъ — животъ и разумъ, Духъ Св. — покой и воля. Подъ именемъ Сына Божія, говорятъ они, надо понимать въ ветхомъ завѣтѣ премудрость Бога Вседержителя, которая облеклась въ натуру міра и *въ буквы откровеннаго слова* и проявилась въ лицѣ праведниковъ—Авраама и другихъ.

Душа пала духовно до сотворенія міра видимаго. Адамовъ же грѣхъ, какъ только проявленіе бывшаго паденія души, на потомство не переходитъ: всякій грѣшитъ или спасается самъ собою. Историческій Христосъ—лучшій изъ праведныхъ людей, которому, впрочемъ, и иные равняться могутъ. Это такой же человѣкъ, но наиболѣе просвѣщенный внутреннимъ словомъ.

Вполнѣ понятно, что въ такомъ „вѣроученіи" не только для христіанства, но и для религіи вообще мѣста не остается.

Есть одна любопытная черта во всякомъ сектантствѣ и во всякомъ разрушительномъ ученіи. До дѣла и организаціи — проповѣдь полной свободы, неумѣренное возвеличеніе личности. Въ дальнѣйшемъ движеніи — рабство и деспотизмъ. Каждый братъ— „царь и іерей" одновременно; онъ—церковь и въ немъ вся церковь; но всѣ эти „цари и іереи" скоро оказываются въ ежовыхъ рукавицахъ „наставника".

Свою церковь (духоборческую) собралъ Самъ Богъ изъ среды мірскихъ людей. Но у избранныхъ нѣтъ своего общаго символа, нѣтъ опредѣленнаго ученія и культа.

Еврей и магометанинъ можетъ быть членомъ такой церкви наравнѣ съ христіаниномъ. Но истинная церковь— только духоборцы. Правильнѣе сказать, каждый изъ нихъ есть автокефальная церковь. „*Мы* живые храмы Божіи, престолы, сѣдалища Бога. Церковь—это мое личное я". „Въ духоборцѣ воплощается св. Троица: онъ есть и священникъ, и жертвенникъ, и жертва. Сердце—алтарь, воля—жертва, священникъ—душа". (Иван. 179). Въ виду этого не должно быть учителей и наставниковъ, не должно быть іерархіи. Дѣйствіе слова единаго архіерея и священника, Христа, святитъ каждаго избраннаго и даетъ ему „умъ преестественный".

Такимъ образомъ „вѣроученіе" мало-по-малу совсѣмъ упраздняется и на его мѣсто становится „нравоученіе". Знаменитый Лабзинъ, издатель „Сіонскаго Вѣстника", который въ свое время пользовался огромнымъ авторитетомъ, показалъ эту дорогу сектантамъ. „У Христа,— говорилъ онъ,—мы не найдемъ никакихъ толковъ о догматахъ и таинствахъ церковныхъ, а однѣ практическія аксіомы, поучающія, что дѣлать и чего удаляться". Сектанты этому повѣрили и на первыхъ порахъ вели дѣйствительно высоконравственную жизнь. Но нравственность, опирающаяся только на себя, скоро начинаетъ колебаться на этомъ скользкомъ основаніи и падаетъ. На Молочныхъ Водахъ обнаружились факты разврата, разрыва супружескихъ отношеній, ненависти и взаимныхъ ссоръ. „Судебное слѣдствіе, продолжавшееся съ 1835 по 1839 г., обнаружило 21 убійство. Нашлись люди, погребенные заживо, трупы, отравленные и изуродованные. Главный духоборческій пророкъ, преемникъ Капустина, Василій Калмыковъ, предавался пьянству, а также и сынъ его Иларіонъ Калмыковъ". Легкость нравовъ— одинъ изъ наиболѣе постоянныхъ признаковъ сектантства.

Для дальнѣйшаго изложенія ученій духоборчества теперь необходимо связать его съ молоканствомъ.

Со школьной скамьи я не переставалъ удивляться, да и теперь удивляюсь, почему русскіе Шпильгагены, которые такъ усердно ищутъ сюжетовъ для „соціологическихъ“ романовъ, не остановились на семейной жизни Иларіона Побирохина. Здѣсь внѣшнихъ эффектовъ хоть прудъ пруди. Судите сами. На религіозныя бесѣды къ зажиточному торговцу, основателю духоборческой секты, начинаетъ заходить еще молодой сравнительно крестьянинъ Семенъ Уклеинъ, большой начетчикъ и увлекательный говорунъ. Уклеинъ женатъ, но жена ему надоѣла. Съ любопытствомъ прислушивается онъ къ новымъ, замысловатымъ рѣчамъ Иларіона и заглядывается на его дочку. Это старая въ нашемъ сектантствѣ истина, что бракъ есть блудъ, а внѣбрачныя отношенія — христова любовь. Съ этой стороны помѣхи нѣтъ. Да и Побирохину это на руку: такого помощника въ пропагандѣ, какъ Уклеинъ, найдешь нескоро. „Се даю дщерь мою тебѣ въ жену“ — брачная формула у молоканъ. И она была произнесена. Пять лѣтъ побочный тесть и побочный зять жили душа въ душу. Но Уклеину стало казаться, что его вовлекли въ невыгодную сдѣлку. Стала надоѣдать и дочка Побирохина, какъ когда-то надоѣла жена. Да и самолюбіе страдало. Радикальный тесть отвергалъ писаніе, потому что его не зналъ. А Уклеинъ обладалъ отличною памятью и многое изъ писанія зналъ наизусть. Ради чего же отказываться отъ этого преимущества? А тутъ еще Иларіонъ грозится, что съ двѣнадцатью судьями явится судить вселенную и будетъ судить даже его, Семена, такого начетчика и оратора. Уклеинъ не стерпѣлъ и „передъ собраніемъ“ осудилъ сумасбродство тестя. Побирохинъ пытался убить зятя, но эта попытка не удалась.

Уклеинъ снова вольный казакъ. Но эти пять лѣтъ даромъ не прошли. Уроки пропаганды принесли свои лакомые плоды. Чѣмъ Уклеинъ хуже Побирохина? И

Семенъ по загуменью, на задворкахъ, а потомъ и на улицѣ начинаетъ агитацію. „Богъ есть Духъ и иже кланяется Ему, духомъ и истиною достоитъ кланятися“. „Духъ, идѣже хощетъ, вѣетъ“. „Идѣже Духъ Божій, ту и свобода“. „Плоть не пользуетъ ни мало“. Самые эффектные девизы на знамени раціонализма. Толпа впечатлительна. Скоро и Семенъ могъ избрать для себя 12 апостоловъ и 72 ученика. Съ ними онъ совершилъ торжественный входъ во градъ Тамбовъ, дабы на стогнахъ града проповѣдывать новое ученіе,—и, конечно, попалъ въ руки полиціи. Пришлось притворно обращаться въ православіе, чтобы избѣжать темничныхъ узъ. Въ тамбовской, воронежской и саратовской губерніяхъ онъ успѣваетъ навербовать до 5,000 сторонниковъ. Но, поэтъ въ душѣ, онъ тяготится бездушнымъ и отвлеченнымъ раціонализмомъ. „Внѣшняя“ церковь, конечно, никуда не годится. Нужна только таинственная церковь „на воздусѣхъ“. Во сколько же ярусовъ иконостасъ этой воздушной церкви? Любитель хорошаго пѣнія, Уклеинъ заводитъ пѣвческія стаи и устанавливаетъ обряды.

Словомъ, Семенъ такъ и просится въ романъ,—бытовой, если за дѣло возьмется большой мастеръ, „соціологическій“, если на этотъ сюжетъ обопрется бездарность.

„Всѣ люди равны“,—говорили сектанты. Такъ ли это? „Всѣ ли апостолы? Всѣ ли пророки? Всѣ ли учители?“—спрашивалъ ап. Павелъ въ посланіи къ коринѳянамъ. „У насъ всѣ равны“,—въ 1802 г. сказали тамбовскіе духоборцы митрополиту Евгенію, когда онъ спросилъ ихъ, „поручилъ ли кому-нибудь Христосъ въ церкви Своей видимое начальство?“. Но этотъ отвѣтъ они дали не по совѣсти. Уже Побирохинъ считался у нихъ Христомъ. Одинъ изъ его преемниковъ, Капустинъ, основываясь на словахъ Христа: „азъ съ вами есмь до скончанія вѣка“, доказывалъ, что душа Христа вселяется въ одного только избраннаго изъ всѣхъ избранныхъ чело-

вѣка. Теперь Христосъ вселился въ него, Капустина. И онъ знаетъ, что по его смерти сосудомъ Христа предназначенъ быть его собственный сынъ. Этимъ онъ вводилъ наслѣдственную іерархическую преемственность. При жизни Капустинъ окружилъ себя совѣтомъ тридцати, „превратившимся послѣ его смерти, — какъ говоритъ г. Милюковъ,—въ какой-то инквизиціонный трибуналъ, тираннизировавшій духоборческую общину при слабомъ внукѣ Капустина, Иларіонѣ Калмыковѣ“. Такъ изъ идиллической теоріи вырабатывается суровая практика, хотя какимъ-то непонятнымъ образомъ остается иллюзія, будто бы и теперь „всѣ равны“.

А уровень религіозной мысли у духоборцевъ, если судить по ихъ старому катехизису, былъ очень невысокъ. „На чемъ престолъ стоитъ? — спрашивается въ этомъ катехизисѣ. — На трехъ старцахъ животныхъ. — На которыхъ старцахъ? — Первый — Аспидъ, второй — Сапфиръ, третій — Халкидонъ, четвертый — Смарагдъ“. — „Которому кресту вѣруешь: осьмиконечному или четырехконечному? — Четырехконечному. — Что есть каждый конецъ? — Первый конецъ — пророкъ, второй — апостолъ, третій — ангелъ, четвертый — архангелъ“. Праздникомъ для духоборцевъ можетъ быть каждый день, ибо каждый день имѣетъ свое духовно-нравственное значеніе. „Понедѣльникъ — вся дѣла Господня повѣдай. Вторникъ — второе рожденіе человѣка. Среда — зоветъ Господь людей ко спасенію. Четвергъ — чтите Господа со святыми Его. Пятница — пой, прославляй имя Его. Суббота — бойся суда Господня. Воскресенье — воскресни отъ мертвыхъ дѣлъ“. Безсильная и произвольная мысль скользитъ по непривычнымъ для нея схемамъ, не захватывая ничего жизненнаго и типичнаго.

По богословскимъ вопросамъ высказывались сектанты не лучше. По молоканскому ученію, „плоть Христова была не дѣйствительная, а такая, какую имѣлъ архангелъ Рафаилъ, сопутствовавшій Товіи. Сію плоть принесъ

Сынъ Божій съ неба и вселился съ нею въ утробу Богородицы. Не имѣя дѣйствительной плоти человѣческой, Христосъ и не умиралъ, подобно людямъ, а умеръ особымъ какимъ-то образомъ". (Иван. 186).

Въ одномъ вопросѣ молокане и духоборцы сходились вполнѣ. „Господь поставляетъ власти, да злые не пожрутъ людей его; но эти власти нужны только для сыновъ міра; праведнику же законъ не лежитъ, и христіанамъ, кои не отъ міра, мірскія власти не нужны, такъ какъ они сами стараются жить по заповѣдямъ Христа". „Только добрыя власти отъ Бога, злыя же—не знаемъ отъ кого". „Духовные христіане", по ученію Уклеина, „должны избѣгать рабства помѣщиковъ, войнъ, военной службы, присяги". „И дѣйствительно, духоборцы и молокане прямо говорили, что сражаться съ непріятелемъ грѣшно, бѣгали отъ воинской службы, а единовѣрцы ихъ принимали и укрывали бѣглыхъ,—создавъ въ этомъ смыслѣ заповѣдь о странноприимствѣ. Наконецъ, въ исторіи молоканства были случаи прямыхъ заявленій, что Государю служить не нужно, ибо онъ не молоканинъ. Богъ дастъ молоканамъ царя по сердцу, и молокане составятъ независимое царство". (Иван. 193).

Одинъ изъ преемниковъ Уклеина, бѣглый солдатъ Сидоръ Андреевъ, пророчествовалъ, что Богъ скоро пошлетъ молоканамъ избавителя, который соберетъ ихъ въ землю, кипящую медомъ и млекомъ, что земля эта близъ Араратскихъ горъ. Но самъ Сидоръ за укрывательство бѣглыхъ попалъ въ Сибирь.

Въ тридцатыхъ годахъ мелитопольскій молоканинъ, Никита Ивановъ, пустилъ молву о наступленіи тысячелѣтняго царства въ 1836 г., которое откроется въ предѣлахъ Персіи, на прародительской землѣ, около Араратскихъ горъ. Другіе пророки говорили, что скоро явится небесный избавитель и въ праздникъ пасхи соберетъ своихъ избранныхъ въ Новый Іерусалимъ.

Всѣ эти толки были основаны на книгѣ Юнга Штиллинга: „Побѣдная повѣсть христіанской вѣры“, переведенной съ англійскаго въ 1815 г. Вѣрна пословица, что паны дерутся, а у хлоповъ чубы болятъ. Шутки интеллигенціи не шутками пахнутъ въ народѣ. По смыслу этой книги прежде небеснаго избавителя должны были явиться Енохъ и Илія. Въ 1833 г. мелитопольскій молоканинъ Терентій Бѣловзоровъ почувствовалъ себя Иліею и въ доказательство этого назначилъ день, когда онъ вознесется на небо. „Въ указанный день толпа собралась посмотрѣть на такое чудо. Проповѣдникъ сталъ простираться вверхъ и махать руками, усиливаясь подняться на воздухъ. Но все было напрасно: чудо не свершилось. Обманутые молокане сами выдали его правительству, и мнимаго Илію продержали въ тюрьмѣ, пока онъ не забылъ о своемъ мнимомъ званіи“. (Иван. 195).

Одинъ закавказскій „наставникъ“ хотѣлъ вознестись на небо съ горы Сіона близъ Александрополя. Онъ пробовалъ при помощи платья, сшитаго изъ упругой матеріи, подняться на воздухъ, но безуспѣшно. Были еще попытки вознесенія—одинъ разъ съ крыши, другой съ горы, покрытой облаками.

На чудѣ, только на чудѣ основаны всѣ упованія какъ интеллигенціи, такъ и сектантства, ибо для „новой твари“ нужны и новые законы природы.

Секта не можетъ не дробиться. Непрочные обручи на бочкѣ скоро лопаются, и бочка мало-по-малу разсыпается. Ничего устойчиваго, спокойнаго и преемственнаго въ ней нѣтъ. Это жизнь изо дня въ день до перваго серьезнаго толчка. Секта не дорожитъ старымъ и жаждаетъ только „быстрой смѣны идеаловъ“. Разбилось на толки и молоканство. Прежде всего проникли въ него, конечно, еврейскіе элементы.

Уклеину захотѣлось увлечь въ молоканство Семена Далматова, который былъ готовъ на всевозможныя уступки

въ богословской области, но не могъ допустить, чтобы было дозволено ѣсть свинину, рыбу, не имѣющую чешуи, и все, что запрещено моисеевымъ закономъ. Уклеинъ далъ на это свое согласіе. Появились такъ называемые субботники. Они говорили, что законъ моисеевъ выше закона Христа, что Христосъ—простой человѣкъ, ниже Моисея и поэтому Онъ Самъ чтилъ моисеевъ законъ. Противники субботниковъ назывались воскресниками.

Кромѣ субботниковъ появились еще жидовствующіе, которые ожидаютъ пришествія Мессіи. Они говорятъ, что Мессіею долженъ быть великій философъ и нравоучитель; царство его — царство духовное, царство разума и свободы. И они ждутъ тысячелѣтняго царства. „Прѣсники", по-своему толкуя слова евангелія: „блюдитеся отъ кваса фарисейска", — рѣшили не ѣсть ничего квасного, чтобы обособиться отъ жидовствующихъ, перестали ѣсть лукъ и чеснокъ, а потомъ запретили употребленіе сахара и хмѣля. Среди молоканъ между Масловымъ и Пчелинцевымъ шли крупные споры по вопросамъ обрядности. Пчелинцевъ оказался особенно фанатичнымъ. Разъ въ церкви во время совершенія одного брака онъ выстрѣлилъ въ икону Спасителя.

„Поползло вкривь и вкось все наше молоканство, — говорили старые сектанты, — стали творить все негодное на соблазнъ и нечестіе, чего намъ Семенушка никогда бы не благословилъ".

И въ молоканство, какъ и въ другія секты, въ XIX в. проникли начала коммунизма. Первый опытъ былъ очень поучителенъ. Богатый самарскій крестьянинъ Поповъ, сосланный на Кавказъ, основатель секты „общихъ", сдѣлалъ первую пробу. „Послѣдователи его, избравъ 12 апостоловъ, повергли къ ногамъ ихъ свое имущество; избранъ былъ и казначей. Но на дѣлѣ такое требованіе общности продолжалось очень недолго, потому что въ средѣ „общихъ" обнаружились такіе члены, которые, облѣнившись,

сочли лучшимъ жить на счетъ другихъ. Посему требованіе общности было ограничено. Каждый членъ означенной секты обязуется внести въ общую кассу десятую часть имущества. Кромѣ этого обязательнаго сбора, употребляются также и пожертвованія добровольныя. Каждый, входящій въ собраніе, кладетъ нѣсколько денегъ, какъ жертву на общину, на столѣ подъ утиральникъ, дабы никто не могъ видѣть, сколько кто жертвуетъ; тутъ же приносятся разныя издѣлія: нитки, холстъ и проч. По окончаніи собранія эти приношенія собираются и вносятся въ общую кассу. Изъ кассы они поступаютъ на пособіе нуждающимся. Взявшій пособіе обязанъ или возвратить оное, или же вынести постъ по дню за каждый рубль. Но если пособіе очень значительно, такъ что вынести постъ одинъ не въ состояніи, —ибо „видимый постъ сіе есть хлѣба не ѣсть и воды не пить“, — то взявшій долженъ обратиться ко всему собранію съ просьбою раздѣлить съ нимъ бремя поста, что послѣдователи секты и исполняютъ, слѣдуя словамъ апостола: „другъ друга тяготы носите“. (Иван. 204).

Здѣсь много простодушной идилліи, хотя г. Милюкову хочется видѣть у „общихъ“ „правильное веденіе хозяйства на началахъ коллективизма“. Прежде всего, „коллективизмъ“ у „общихъ“ простирается только на одну десятую часть имущества, а въ $^9/_{10}$ каждый ведетъ разсчеты самъ по себѣ. Затѣмъ, принципіальное отрицаніе собственности и здѣсь, какъ и вездѣ, является обоснованнымъ и систематичнымъ только до тѣхъ поръ, пока дѣло идетъ о чужой собственности. Къ тому же тайны утиральника на столѣ, помимо своего сектантскаго значенія, дѣйствительно интересны только съ точки зрѣнія статистики и счетоводства. Наконецъ, и это главное, заставлять поститься всю общину за личные долги одного едва-ли достаточно деликатно, если занятые рубли были истрачены не на братскую трапезу всей общины. Если

это дѣйствительно „начала коллективизма“,—то коллективизмъ, очевидно, никуда не годится.

Мистическія начала на почвѣ молоканства приносили особенно уродливые плоды. Одинъ изъ лже-христовъ, 30 годовъ, Лукьянъ Петровъ, приложивъ научный методъ филологической критики текста къ словамъ псалма 50: „окропиши мя иссопомъ и паче снѣга убѣлюся“,—сталъ учить, что во время собраній надо сопѣть другъ на друга, и положилъ такимъ образомъ начало секты „сопуновъ“. Онъ же, съ примѣра пророка Иліи, ввелъ обрядъ воскрешенія дѣвъ: во время собраній одна изъ женщинъ, падая со скамьи, притворялась мертвою и была воскрешаема мнимымъ Иліею. Такимъ образомъ Петровъ вводилъ въ радѣнія драматическій элементъ, который дополнялъ впечатлѣніе отъ балета, по его системѣ разработаннаго его преемникомъ, Максимомъ Рудометкинымъ, по прозванію Комаромъ. При Рудометкинѣ сопуны заслужили названіе прыгуновъ. По уставу секты они составляли особый кругъ, схватывались лѣвыми руками, правыя держали на-отмашь и вертѣлись до истощенія силъ. Хлысты, какъ мы увидимъ ниже, держались въ этомъ отношеніи нѣсколько другой системы и иначе мирили религіозныя убѣжденія „съ законами человѣческой мысли и съ пріобрѣтеніями человѣческаго знанія“, чего, конечно, ни одинъ „практическій политикъ“ не въ правѣ игнорировать.

Жажда къ мірской власти, общая у интеллигенціи съ сектантствомъ, сказалась въ одномъ, далеко, впрочемъ, не исключительномъ поступкѣ Рудометкина-Комара. „19 окт. 1857 г. онъ, при большомъ стеченіи народа, короновалъ себя „въ цари духовныхъ христіанъ“. Сдѣлавшись „царемъ“, онъ пришилъ къ своей одеждѣ нѣчто вродѣ эполетъ, на которыхъ выставилъ буквы Д. и Ц. (духовный царь). (Иван. 207). Онъ былъ сосланъ, но у него были послѣдователи, тоже цари.

Чѣмъ ближе мы подходимъ къ концу XIX в., тѣмъ замѣтнѣе въ сектантствѣ вліяніе „интеллигенціи“. Отставной штабсъ-капитанъ артиллеріи Ильинъ основалъ секту „Деснаго братства“ или „Сіонской вѣсти“. „Ни въ какой сектѣ,—говоритъ проф. Ивановскій,—не выразилось такого смѣшенія духоборческаго мистицизма, грубаго матеріализма, раціоналистическаго еврейства и противообщественныхъ понятій, какъ въ сектѣ „Деснаго братства“. (208).

Ильинъ проповѣдывалъ свое ученіе стихами и прозой. Стихамъ онъ давалъ очень причудливыя названія, иногда напоминающія даже о прежней службѣ поэта. „Догматъ покаянія безъ духовника... или бомба Божіей артиллеріи“. Въ одной такой „бомбѣ“ Ильинъ формулируетъ чуть не всѣ ученія нашего сектантства. Онъ учитъ

Ни церквей, ни алтарей не созидать,
А на всякомъ мѣстѣ Бога прославлять,
Ни обрядовъ, ни поповъ не сочинять,
Ибо каждый братъ есть царь и іерей.

Въ духѣ современнаго историческаго матеріализма онъ очень просто смотрѣлъ на вещи. „На дѣлѣ каждый видитъ, что всякому человѣку такое же назначеніе въ природѣ, какъ и подобнымъ ему, обезьянамъ и другимъ животнымъ и растеніямъ, т.-е. зарождаться, возрастать до опредѣленной величины и уничтожаться“. Тогда, казалось бы, нѣтъ и загробной жизни, нѣтъ рая. Но у Ильина все это есть, хотя только для своихъ послѣдователей. „Боги суть люди же, только безсмертные и просвѣщенные таинствами натуры... короли, безсмертные мудрецы и маги“. „И еврейскій Богъ боговъ есть человѣкъ же, ходилъ, ѣлъ и пилъ вмѣстѣ съ ними и даже боролся съ Яковомъ, имѣетъ не только всѣ члены человѣческаго тѣла, но и душу. Имя его Егова, что значитъ: „мудрѣйшій мудрецъ изъ всѣхъ мудрецовъ“. Іисусъ Христосъ есть „распятый Егова, человѣкобогъ“.

Основатель „ново-завѣтнаго іудейства“ (любопытное сочетаніе словъ) также ждетъ „тысячелѣтняго царства“, но израильскаго. Тогда Господь „и видимо“ будетъ соединять и собирать христіанъ на двѣ стороны, на десную и ошую, и тогда послѣдователи Ильина возлягутъ въ благодатномъ царствіи съ Авраамомъ, Исаакомъ и Іаковомъ, съ пророками, апостолами и мучениками. Въ этомъ царствѣ въ Іерусалимѣ

Рощи, зелень и сады,
Фрукты, соты, медъ и плоды.
Злата, бронзы, серебра,
Драгоцѣнностей, добра
Намъ, какъ горы, навалилъ
И все въ братство подарилъ
. . . .
Нѣтъ тамъ варварскихъ наукъ,
Школъ рекрутскихъ, буйства, штукъ...
Нѣтъ рапортовъ, льстей властямъ...
Всѣ равны, *въ однихъ чинахъ*...
Нѣтъ полицій, нѣтъ судей,
Всюду святость у людей...

Горечь служебныхъ воспоминаній и несправедливость табели о рангахъ, очевидно, поднимаютъ его поэтическое и сектантское одушевленіе и рисуютъ ему земной рай по общему представленію нашихъ марксистовъ. Религіи здѣсь, конечно, нѣтъ. Но есть ли здѣсь теорія соціальнаго прогресса? Вопросъ... Коллективизмъ-то, повидимому, есть, какъ вѣчный пиръ на чужой счетъ при условіи щедраго даренія.

Отрицаніе религіи и нравственности всегда выражается въ формахъ самаго грубаго и безпощаднаго фанатизма.

„Отношенія его къ евангелію,—говоритъ проф. Ивановскій,—къ православной церкви, а также и къ общественнымъ порядкамъ—кощунственныя до цинизма, воз-

мутительнымъ образомъ дѣйствующія на христіанское чувство. Православныхъ онъ называетъ дѣтьми Езавели, волко-агнцами, талмудистами, ошуйными, отмѣченными числомъ антихриста 666; православные храмы — капищами, св. иконы — простыми досками, священниковъ признаетъ торгашами, синодъ и сенатъ считаетъ за сонмъ губителей, за сыновъ тьмы,—

Чины и красные штаны
За дурь и прелесть сатаны"...

Ненависть къ церкви, христіанству и государству, такъ долго копившаяся въ нѣдрахъ сектантства, здѣсь съ подобающею безграмотностью рвется на свободу... Ученіе Ильина не имѣетъ, очевидно, ничего общаго съ русскою традиціею и все цѣликомъ входитъ въ составъ „культурной традиціи русской интеллигенціи".

Ниже мы отвѣтимъ главныя черты штундизма и дальнѣйшія судьбы духоборчества, а теперь вернемся къ „людямъ божіимъ", къ „духовнымъ христіанамъ", къ сектамъ мистическимъ.

VI.

Несомнѣнно, что раціоналистическія секты—не русскаго происхожденія. Это уродливое и искаженное отраженіе протестантизма. Этого не отрицаетъ и г. Милюковъ. Но что сказать о мистическихъ сектахъ? Откуда онѣ взялись?

Несомнѣнно одно, что хлыстовщина и скопчество до начала XIX в., вмѣсто всякаго „вѣроученія", давали жалкій и вздорный бредъ болѣзненной мечтательности, совершенно неопытной и не дисциплинированной мысли и грубаго язычества. „Теоретическое обоснованіе" дано имъ только при Александрѣ I. Но это уже совершенно дѣло „интеллигенціи". Въ этомъ простые русскіе сек-

танты ни духомъ, ни тѣломъ не виноваты. Поэтому говорить, что „сектантство явилось вполнѣ естественной стадіей *народной* вѣры“,—болѣе, чѣмъ странно.

Бѣглые солдаты часто бывали выдающимися ересіархами на почвѣ сектантства. Изъ нихъ почему-то всегда выходили лучшіе мастера сектантской пропаганды. Въ этомъ есть что-то прямо роковое. Бѣглымъ солдатомъ былъ и Данило Филипповичъ, крестьянинъ владимірской губерніи.

Шелъ споръ о новопечатныхъ книгахъ. Церковь раскололась. Новое дѣло потрясло старый чинъ жизни. Можно ли спастись по новопечатнымъ книгамъ? Можно ли дозволить къ обращенію старопечатныя книги? Данило Филипповичъ рѣшилъ этотъ вопросъ по-своему: никакихъ книгъ не нужно, нужна только „книга золотая, книга животная, книга голубиная—самъ сударь Духъ Святой“. Данило собралъ свои книги въ куль и бросилъ ихъ въ Волгу (онъ жилъ тогда въ костромской губерніи). „Собрались,—разсказываетъ эту хлыстовскую легенду г. Милюковъ,—тогда „люди Божія“ и рѣшили выбрать изъ своей среды умныхъ людей и послать ихъ звать на землю Самого Господа Бога. Пришли умные люди на святое мѣсто, стали плакать, молиться и просить Бога на землю. И по ихъ молитвѣ свершилось великое чудо: въ стародубской волости, въ егорьевскомъ приходѣ, на гору Городину „сокатилъ среди облаковъ на огненной колесницѣ Самъ Господь Богъ Саваоѳъ и вселился въ пречистую плоть Данилы Филипповича“. Свѣдалъ про то патріархъ Никонъ и посадилъ „превышняго бога“ Данилу въ темницу. Но тогда настала по всей землѣ мгла и продолжалась до тѣхъ поръ, пока не отпустили Данилы Филиппыча домой, въ Кострому. Вернувшись, онъ далъ тамъ людямъ свои двѣнадцать заповѣдей“.

Проф. Ивановскій четыре изъ этихъ заповѣдей приводитъ цѣликомъ.

1) Азъ есмь богъ, пророками предсказанный, сошелъ на землю для спасенія душъ человѣческихъ. Нѣтъ другого бога, кромѣ меня. 2) Хмѣльного не пейте, плотскаго грѣха не творите. Не женатые не женитесь, женатые разженитесь. На свадьбы и на крестины не ходите. 3) *Заповѣди содержите въ тайнѣ, ни отцу, ни матери не объявляйте.* 4) *Святому Духу вѣрьте.*

Такимъ образомъ хлыстовщина при самомъ своемъ появленіи порвала всѣ связи съ христіанствомъ. Живой Саваоѳъ, Данило Филиппычъ, пріискалъ себѣ „любезнаго сыночка", Ивана Суслова, которому въ селѣ Работкахъ въ старой пустой церкви открыто воздавались божескія почести. Самъ онъ садился на особый, приготовленный для него престолъ и надѣвалъ на свою голову что-то вродѣ вѣнца. Данило Филиппычъ „вознесся на небо", т. е. умеръ, 1 января 1700 г. Это начало хлыстовской эры. По смерти Суслова, „христомъ" себя объявилъ Прокопій Лупкинъ, нижегородскій стрѣлецъ, послѣ заговора стрѣльцовъ отставленный отъ службы „за падучею болѣзнію" и высланный изъ Москвы. Жена Лупкина, Акулина Ивановна, стала „богородицею". Ниже ея на іерархической лѣстницѣ стояли „пророки" и „пророчицы". Лупкинъ попалъ подъ „розыскъ", сидѣлъ въ тюрьмѣ, но успѣлъ освободиться. Когда онъ шелъ среди своихъ „людей Божіихъ", ему навстрѣчу кричали; „царь, царь", крестились на него, кланялись ему въ ноги и цѣловали руку. Послѣ Акулины Ивановны „богородицею" стала Настасья Карпова. По слѣдствію 1733 г. оказалось, что эта „богородица" принимала въ своей кельѣ мужчинъ и прижила ребенка.

Заповѣдь Данилы Филиппыча „плотскаго грѣха не творить" оказалась не по силамъ его послѣдователямъ, ибо они были „лѣпостію перевязаны". Этой бѣдѣ взялся помочь Кондратій Селивановъ, или крестьянинъ орловской губерніи, или, что вѣроятнѣе, прапорщикъ, ушедшій отъ

службы. Онъ появился въ многолюдномъ хлыстовскомъ кораблѣ Акулины Ивановны и былъ признанъ „богомъ надъ богами, царемъ надъ царями, пророкомъ надъ пророками". По хлыстовской легендѣ подъ видомъ Акулины Ивановны скрывалась оставившая престолъ императрица Елизавета Петровна. Акулина Ивановна признала въ Селивановѣ своего „сына божія", рожденнаго отъ нея, чистыя и непорочныя дѣвы, по наитію св. духа. „Наша матушка Акулина свѣтъ Ивановна святымъ духомъ разблажилася, утробушкой растворилася, вознѣженное дитятко на бѣлыхъ ручкахъ явилося... Хорошо дитя родилося, вся вселенная поклонилася, небо обновилося".

Самъ Селивановъ — императоръ Петръ Ѳеодоровичъ. Чтобы отдѣлить овецъ отъ козлищъ и собрать избранныхъ, онъ оставилъ царскій престолъ. Селивановъ бѣжалъ изъ Сибири, когда до императора Павла I дошли слухи, что его отецъ живъ и гдѣ-то скрывается. Селивановъ оказался въ Петербургѣ и, по разсказамъ скопцовъ, будто былъ представленъ государю. „Ты мой отецъ?" — будто-бы спросилъ его государь. „Грѣху, — отвѣчалъ Селивановъ, — я не отецъ; прими чистоту, и я признаю тебя сыномъ". Когда, уже при Александрѣ I, Селивановъ входилъ въ великосвѣтскіе салоны на торжественныя радѣнія, его называли Богомъ, а онъ, махая бѣлымъ батистовымъ платкомъ, говорилъ: „Покровъ мой святой надъ вами!"

Селивановъ умеръ въ 1832 г. Скопцы думали, что когда ихъ наберется 144,000, — Селивановъ явится въ Москву и провозгласитъ себя царемъ. Но черезъ 40 лѣтъ, въ 1872 г., „у скопцовъ, живущихъ на югѣ, — говоритъ проф. Ивановскій, — объявился и „батюшка-искупитель", который долженъ былъ сѣсть на царскій престолъ. Этотъ „искупитель" былъ крестьянинъ московской губерній Лисинъ, портной по ремеслу. Сначала онъ увлекся духоборчествомъ, а потомъ принялъ оскопленіе. Приверженцы

Лисина во время радѣній читали прокламаціи, извѣщавшія о явленіи искупителя и царя. Вообразивъ, что время торжества скопчества наступило, Лисинъ рѣшился отправиться къ „явному царю" и извѣстить объ этомъ, дабы онъ добровольно уступилъ царство. Лисинъ поѣхалъ по направленію къ Москвѣ, но въ Воронежѣ былъ задержанъ". Это мелитопольское дѣло о скопцахъ продолжалось до 1886 г. „Насколько силенъ былъ фанатизмъ между послѣдователями Лисина, видно изъ того, что во время судоговоренія нѣкоторые подсудимые скопцы молились на него и произносили: „помяни мя, господи, егда пріидеши во царствіи твоемъ".

„Удаляйтесь лѣпости,—говорилъ Селивановъ.—Змѣю бить, такъ и бей поскорѣе до смерти, пока на шею не вспрыгнула и не укусила". Для этого надо было „сѣсть на пѣгаго коня" (неполное оскопленіе) или „сѣсть на бѣлаго коня" (полное,—„царская печать"). Но эти ненавистники женской красоты все-таки до конца убить змѣю не могутъ. Они сами признаются, что послѣ операціи оскопленія у нихъ развиваются страсти самыя дикія и пороки самые гнусные.

Отмѣтимъ нѣкоторыя черты „вѣроученія" хлыстовъ и скопцовъ.

По ученію хлыстовъ, Богъ можетъ воплощаться, смотря по надобности и по нравственному достоинству людей, столько разъ, сколько захочетъ. Воплотился Саваоѳъ, воплотился и воплощается Сынъ Божій, „накатываетъ" Духъ. Одинъ христосъ еще при жизни можетъ передать свое достоинство другому. Отъ плоти и крови христа или пророка могутъ рождаться „христосики". Въ виду этого между христами и христосиками могутъ быть такіе же споры, какіе такъ часто ведутся современными марксистами и властителями думъ. „Я Богъ великъ",—говоритъ одинъ. „А я больше тебя",—возражаетъ другой.

Хлысты читаютъ св. писаніе, но большой цѣны ему

не придаютъ: существующія священныя книги повреждены, а истинная книга сокрыта. Вѣрно то, что имъ говорятъ христы и пророки. „Внѣшняя", „плотская" церковь— бѣдна чрезвычайными духовными дарованіями. А у хлыстовъ иному дается даръ пророчества, другому даръ языковъ, третьему даръ сказанія языковъ. Они оказываютъ внѣшнее уваженіе церкви. Но на самомъ дѣлѣ „съ полною ненавистью относятся къ православнымъ, особенно къ духовенству православной церкви. Православные—это невѣрный народъ, злые люди, хищники, духовныя лица—черные враны, кровожадные звѣри, волки злые, безбожные іудеи, злые фарисеи. Эти чувства и взгляды сектантами, конечно, не высказываются. Напротивъ, хлыстовскіе пророки заповѣдуютъ иногда почитать іереевъ и весь причтъ церковный любить, потому что они служители Бога вышняго. Это говорится тѣмъ, которые еще не вполнѣ посвящены въ тайны сектантства. Вообще, отличительной чертой сектантовъ по отношенію къ православной церкви служитъ крайнее лицемѣріе". (Иван. 234).

Одинъ судебный слѣдователь на допросѣ пожелалъ узнать у одной хлыстовской богородицы, кто она и сколько ей лѣтъ. „Прежде, пока я не родилась,—отвѣчала хлыстовка,—не знаю, какое было мое имя; объ этомъ мнѣ не открыто свыше. Мнѣ 64 года, но только по плоти, духовныхъ же лѣтъ я не знаю,—може, тысяча, а може, и больше". Ученіе о предсуществованіи душъ и душепереселеніи входитъ въ систему хлыстовскаго „вѣроученія". Замужнія женщины,—въ виду того, что „бракъ есть блудъ",—переселяются по смерти, повидимому, въ свиней. Проф. Ивановскій приводитъ отрывокъ изъ одной хлыстовской повѣсти. Одной дѣвицѣ явилась свинья, ободранная, безъ шерсти, „огнь и смрадъ изъ себя испущающая". Дѣвушка испугалась этой свиньи, побѣжала къ окну и хотѣла выскочить, но вдругъ свинья заговорила: „азъ преокаянная мати твоя, проклятая отъ

Бога; гнусные грѣхи я творила съ отцомъ твоимъ“.— По ихъ ученію, Адамъ палъ именно потому, что впалъ въ грѣхъ супружества. Въ мистическомъ экстазѣ, послѣ радѣній, сказывается уже не плоть, а любовь духовная, „христова любовь“.

Такимъ образомъ отрицаніе брака сопровождается вполнѣ дозволенною и даже благочестивою легкостью нравовъ.

Человѣкъ, воскресшій о Христѣ, „дѣлается храмомъ Божіимъ и духъ Божій живетъ въ немъ. Съ этой минуты, что онъ ни дѣлаетъ, что ни говоритъ, не онъ дѣлаетъ, не онъ говоритъ, но живущій въ немъ Богъ. Сила его равна силѣ Бога; онъ творитъ чудеса и предсказываетъ будущее. Такимъ образомъ въ этомъ ученіи подъ христіанскими выраженіями скрывается хлыстовская идея обоготворенія человѣка, которая ясно и обнаруживается въ послѣднихъ словахъ“.

„Будущая жизнь начнется страшнымъ судомъ, который откроется по трубному гласу „саваоѳа Данилы Филипповича“. Самый судъ будетъ производить „христосъ Иванъ Тимоѳеевичъ“. Такъ думаютъ хлысты: скопцы же говорятъ, что судить будетъ Селивановъ. И придетъ отецъ-искупитель въ Москву и зазвонитъ въ царь-колоколъ. По этому гласу люди пойдутъ въ Петербургъ полки-полками, а съ небесъ слетитъ вся сила небесная, т.-е. всѣ таинственно воскресшіе еще на землѣ (сектанты). По совершеніи суда, настоящія дольныя небеса, теперь видимыя нами, распадутся, и надъ землею явится „небо ново“, гдѣ сектанты и станутъ наслаждаться блаженствомъ. На небѣ устроенъ пресвѣтлый градъ Сіонъ; въ этомъ Сіонѣ постоянно свѣтитъ солнце. Тамъ сады, цвѣты; на цвѣтахъ сидятъ птицы райскія и воспѣваютъ пѣсни архангельскія. Тамъ палата изъ чуднаго хрусталя; постели божественныя; въ каждомъ чертогѣ цвѣты неувядающіе; одѣваются тамъ въ сіяющія золотыя ризы; никогда не унываютъ, всегда веселятся“.

„Въ противоположность этому блаженству, мученія несектантовъ будутъ ужасны. Изображается женщина на лютомъ звѣрѣ; два великихъ ужа разъѣдаютъ ея голову и два сосутъ ея груди, изъ устъ исходитъ огонь, въ ушахъ двѣ огненныхъ стрѣлы, собаки грызутъ ея руки и т. п. Другая женщина, стремглавъ бѣгущая въ адское жерло, тащитъ за собой своего мужа; ихъ встрѣчаетъ ликующій бѣсъ“. (Иван. 236—237).

Въ ученіи скопцовъ сравнительно съ хлыстами своеобразно ученіе объ оскопленіи. „Оскопленіе есть огненное крещеніе, убѣленіе, принятіе чистоты. Оно—Божье знамя, съ которымъ скопцы пойдутъ на судъ. Оскопленіе предохраняетъ отъ „лѣпости“, а „лѣпость весь свѣтъ поядаетъ и отъ Бога отвращаетъ“. Первые люди были созданы безплотными, т.-е. не имѣвшими половыхъ органовъ. Когда же они согрѣшили, то на тѣлѣ ихъ и образовались отличительные знаки мужчины и женщины; они изуродовали человѣка физически; они же извратили и его нравственную природу; человѣкъ предался плотской похоти. Заповѣдь, данную Богомъ: „раститеся и множитеся“,—скопцы объясняютъ не въ смыслѣ благословенія брака, а говорятъ, что Богъ могъ и изъ камени воздвигнуть чада. Хлысты, имѣя одинаковый со скопцами взглядъ на бракъ, возстаютъ противъ изуродованія, какъ средства нравственнаго совершенства. „Не трудно бороться съ умерщвленнымъ врагомъ, а ты поборись съ живымъ. Что за побѣда надъ врагомъ, когда врагъ умерщвленъ? Тутъ нѣтъ Божьяго дѣла, тутъ одно малодушіе“. (239—240).

Г. Милюковъ утверждаетъ, что процессъ религіознаго развитія во всѣхъ монотеистическихъ религіяхъ совершался одинаково, состоялъ „въ постепенной спиритуализаціи религіи, въ постепенномъ превращеніи религіи обряда въ религію души“, что въ мистицизмѣ человѣкъ искалъ „болѣе близкаго, болѣе непосредственнаго отно-

шенія къ Божеству“. Онъ, конечно, правъ, если рѣчь будетъ идти о скопцахъ и хлыстахъ: отношенія къ саваоѳу Данилѣ Филиппычу, христу Ивану Тимоѳеевичу, къ богородицамъ и пророкамъ были самыя непосредственныя, самыя интимныя, даже панибратскія. Только въ чемъ же тутъ „спиритуализація“? Гдѣ религія и гдѣ прогрессъ?

А „теоретическое обоснованіе“ духовному христіанству дано только въ XIX в., когда и интеллигенція опускалась до народа и народъ поднимался до интеллигенціи,—въ исключительныхъ, конечно, случаяхъ; но вѣдь и сектантство явленіе исключительное. Глупая блажь глупыхъ баръ побраталась съ простодушнымъ невѣжествомъ деревни, подѣлилась съ сектантами книжками и научилась у нихъ „ходить въ кругу“ на радѣніяхъ. Этотъ трогательный союзъ малой образованности съ полнымъ невѣжествомъ подготовилъ и „интеллигентное сектантство“ второй половины XIX в.

Но и очень опытнымъ въ дѣлѣ сектантскаго мышленія людямъ было очень трудно мирить нелѣпое само по себѣ ученіе „съ законами человѣческой мысли и пріобрѣтеніями человѣческаго знанія“. Интеллигентные мистики начала XIX в. сдѣлали это, но сдѣлали крайне плохо, ибо для своей цѣли должны были отрицать и законы логики, и основы науки.

При императорѣ Александрѣ I предписано было губернаторамъ защищать духоборцевъ „отъ всѣхъ притязаній къ нимъ невѣжества и ложной ревности къ ихъ просвѣщенію“. Очевидно, духоборцы считались достаточно просвѣщенными, чтобы постоять за себя въ борьбѣ съ „притязаніями *невѣжества*“, т.-е. духовенства и церкви. Священникамъ было запрещено вступать въ состязанія съ сектантами. Правительство выдвинуло и проводило въ жизнь ту мысль, что духъ истиннаго христіанства чуждъ вѣроисповѣдныхъ раздѣленій, и что на духовномъ хри-

стіанствѣ должно быть основано народное просвѣщеніе. „Общее правило, — было сказано въ указѣ 1803 г., — принятое мною на заблужденія этого рода, состоитъ въ томъ, чтобы, не дѣлая насилія совѣсти и не входя въ розысканія внутренняго исповѣданія вѣры, не допускать однакоже никакихъ внѣшнихъ оказательствъ, отступленія отъ церкви и строго воспрещать всякіе въ семъ соблазны, не въ видѣ ересей, но какъ нарушеніе общаго благочинія и порядка".

Русскій мистицизмъ могъ бы развиваться на основѣ ученія такихъ церковныхъ учителей и мыслителей, какъ Макарій Египетскій, Исаакъ Сиринъ, Іоаннъ Лѣствичникъ, Григорій Синаитъ, Исаакъ Новый и Нилъ Сорскій. Тогда онъ, можетъ быть, сталъ бы дѣйствительно народнымъ, ибо народъ любитъ и читаетъ труды этихъ несомнѣнно христіанскихъ писателей. Но это не въ нравахъ нашей интеллигенціи. Она переводила и бросала въ народъ такія книги, какъ „Таинство Креста" и „О заблужденіяхъ и истинѣ" С. Мартена. „Важнѣйшіе іероглифы человѣческаго сердца", „Облако надъ святилищемъ", „Ключъ къ таинствамъ натуры", „Наука чиселъ" Эккартсгаузена, „Побѣдная повѣсть" Юнга Штиллинга, „Христосъ или вѣрующій нова тварь" С. Паркера, „Краткій и легчайшій способъ молиться" Гіонъ и мн. др. Лабзинъ издавалъ „Сіонскій Вѣстникъ". Митрополитъ Евгеній Болховитиновъ съ удовольствіемъ читалъ этотъ журналъ, но замѣчалъ въ немъ „синкретизмъ, или мнѣніе, будто во всѣхъ религіяхъ подъ разными только символами была истинная религія,—миѳологизмъ и платонизмъ и математизмъ въ изъясненіи Св. Троицы и другихъ таинствъ откровенія".

И масонство не было чуждо нѣкоторыхъ мистическихъ увлеченій. Но на первый планъ оно все-таки ставило исканіе особой высшей мудрости, обгоняющей законы мышленія и успѣхи науки. Въ этомъ же виноваты и

мистики. Откровеніе, по ученію Лабзина, дается не естественному разуму, который обращенъ только къ міру физическому и не можетъ разумѣть, яже суть Духа Божія, а разуму духовному, который прямо обращенъ къ міру духовному, самъ непосредственно созерцаетъ незаходимый Свѣтъ и получаетъ отъ него свои озаренія. Поэтому первѣйшій актъ истинной религіи — отреченіе отъ разума, который своими мудрованіями о догматахъ произвелъ всѣ вѣроисповѣдныя раздѣленія и исказилъ единое истинное христіанство, а это христіанство состоитъ единственно во внутреннемъ непосредственномъ соединеніи сердца нашего со Христомъ. „Внѣшняя“ церковь — это „низшій классъ едва оглашенныхъ людей“, а внутренняя не знаетъ никакихъ иныхъ догматовъ, кромѣ догмата о возрожденіи и соединеніи человѣка съ Богомъ, кромѣ раздѣленія ветхаго человѣка отъ новаго. Въ этой церкви вездѣ и во все время основаніемъ былъ одинъ и тотъ же свѣтъ Божественный, многочастно и многообразно открывавшійся всѣмъ свѣтоспособнымъ людямъ въ книгѣ природы, въ писанномъ законѣ, преобразованіяхъ, іероглифахъ, миѳахъ, таинствахъ мудрыхъ или мистеріяхъ“.

Въ наши дни русскіе „вожди человѣчества“ часто говорятъ о возрожденіи и даже „перерожденіи“ всего человѣчества. Только сектантство даетъ вполнѣ опредѣленный смыслъ этому слову и, покрывая его мистическою пеленою ветхаго и новаго Адама, ставитъ это понятіе внѣ научной и философской критики.

„Нравственное состояніе „возрожденнаго“,—говорили тогда интеллигентные мистики,—до того возвышенно, что онъ совсѣмъ не можетъ грѣшить. Онъ непрестанно ходитъ передъ Богомъ и въ Богѣ, желаетъ и дѣлаетъ только то, что внушаетъ ему и дѣлаетъ черезъ него внутреннее слово. Онъ превыше закона, потому что самъ себѣ становится закономъ. Ему приписывалось необычайное нравственное и физическое могущество, сила про-

рочествъ, знаменій и чудесъ, и высочайшее вѣдѣніе вещей Божескихъ, человѣческихъ и въ области натуры, ибо онъ живетъ въ Богѣ и зритъ въ Немъ самое таинство натуры, самую истину вещей, а не одни ихъ образы и формы, только и доступныя для жалкаго естественнаго разума. При этомъ мистики, носясь съ своимъ совершеннымъ познаніемъ всѣхъ вещей въ Самомъ Богѣ, обнаруживали обыкновенно такое жалкое невѣжество, которое у людей истинно ученыхъ возбуждало только состраданіе, а между тѣмъ съ помощью своего адепта-министра производили самое грубое и тяжелое давленіе на юную русскую науку". (Знам. 483).

Какъ кулику до Петрова дня, такъ и ницшеанскому сверхъ-человѣку далеко до этого „возрожденнаго", хотя, конечно, въ сверхъ-человѣкѣ больше высокомѣрнаго обскурантизма и легкости нравовъ.

Въ домѣ княг. Мещерской и княг. Голицыной, особенно въ домѣ Татариновой, урожденной Буксгевденъ, „лучшая, т.-е. наиболѣе обскурантная, часть интеллигенціи" того времени учила сектантовъ „таинствамъ натуры" и училась у нихъ таинствамъ радѣнія. Здѣсь собиралась родовая, чиновная и интеллигентная знать Петербурга. Сначала было немножко зазорно „войти въ кругъ" и начать радѣнія. Но ужъ слишкомъ скучно было слушать рефераты и доклады о томъ, какъ „придти въ разумъ истины, найти царство Божіе и правду Его". И эти знатные господа „отложили и попрали ногами всю мудрость людскую съ ея приличіями" и пожелали „сдѣлаться какъ бы глупцами и юродивыми ради Бога", какими, впрочемъ, они были и сами по себѣ.

А у хлыстовъ былъ уже выработанъ довольно сложный ритуалъ этой глупости и этого юродства. Вотъ какъ излагаетъ его проф. Ивановскій.

„Радѣнія бываютъ: а) *одиночное;* при одиночномъ радѣніи нѣкоторые пріучаются кружиться столь быстро,

что волосы на головѣ поднимаются вверхъ, рубашка и юбка раздуваются, какъ трубы; одиночное радѣніе бываетъ непродолжительно и имѣетъ значеніе пріуготовительнаго дѣйствія; б) потомъ бываетъ радѣніе *въ схватку*,—у хлыстовъ мужчины съ женщиною; в) бываетъ радѣніе *стѣнкою*, т.-е. рядомъ нѣсколько человѣкъ; г) бываетъ радѣніе *корабельное*, т.-е. бѣганье другъ за другомъ; д) радѣніе *крестное*, т.-е. бѣгаютъ парами на крестъ и е) наконецъ, *круговое*. Это радѣніе состоитъ въ томъ, что всѣ вдругъ кружатся отдѣльно; каждый вертится по солнцу на своемъ мѣстѣ съ такою быстротою, что скорость оборотовъ подобна вихрю; при этомъ иные трясутся, ломаются какъ бѣсноватые, присѣдаютъ къ землѣ и снова вспрыгиваютъ; всѣ кричатъ: „ой богъ! царь! духъ! благодать" и т. д. Радѣніе это производитъ ужасъ на могущаго быть зрителя и продолжается оно до истощенія силъ, послѣ чего радѣющіе падаютъ на землю. Тутъ объявляются пророки и пророчицы и начинаются пророчества" (244).

Къ слову сказать, на нѣкоторыхъ подробностяхъ хлыстовскихъ радѣній г. Милюковъ думаетъ обосновать якобы народное происхожденіе хлыстовщины. „Обстановка культа,—говоритъ онъ,—особенно тѣсно связываетъ хлыстовщину съ ея прошлымъ, бѣлыя рубахи и зажженныя свѣчи радѣющихъ какъ будто напоминаютъ ожиданіе свѣтопреставленія раскольниками; болѣе старыя пѣсни и по формѣ, и по содержанію примыкаютъ къ народной поэзіи, служа проводникомъ народныхъ воззрѣній на страшный судъ, на райскія мѣста и т. п.". Ничего неправдоподобнаго тутъ нѣтъ. Но одно дѣло обстановка культа, а другое—вѣроученіе, въ которомъ *народнаго* нѣтъ ничего.

Радѣнія пришлись по вкусу всегда невзыскательной и всегда небрезгливой „интеллигенціи". Находили, что „этотъ родъ движенія производитъ такую транспирацію,

послѣ которой чувствуешь себя каждый разъ необыкновенно легкимъ и свѣжимъ", что послѣ радѣній ощущаешь „необыкновенное спокойствіе, свободу отъ страстей, мирную безмолвную молитву". Многіе при этомъ приходили „въ такой восторгъ, что забывали себя, играли, пѣли, предавались всякому скаканію и плясанію, плескали руками". Татаринову общимъ голосомъ признали пророчицей.

„Такъ,—говоритъ г. Милюковъ,—въ интеллигентныхъ рукахъ старый русскій сектантскій обрядъ началъ получать свое теоретическое обоснованіе". Но справедливость требуетъ сказать, что въ обрядъ „погруженія въ божество" болѣе интеллигентные мистики вносили ощущеніе пріятной теплоты въ сердцѣ или духа хлада тонка, сладостное онѣмѣніе членовъ, экстатическія трясенія, замиранія и видѣнія, а отъ сектантовъ заимствовали усиленную транспирацію, святое скаканіе и плясаніе и плесканіе руками. Во всякомъ случаѣ, надо помнить границу, отдѣляющую сектантство отъ интеллигенціи. Г. Милюковъ, конечно, видитъ въ этомъ „постепенную спиритуализацію религіи" и „непосредственное отношеніе къ божеству", забывая отмѣтить здѣсь черты какого-то сектантскаго садизма.

Достойно при этомъ вниманія, между прочимъ, и то обстоятельство, что въ XVIII в. „патріархи" сектантства, которые часто называли себя царями, на самомъ дѣлѣ, въ раціоналистическихъ сектахъ,—на соціальной лѣстницѣ не поднимались выше званія аптекарскаго ученика, какъ Тверитиновъ, а въ мистическихъ выше званія бѣглаго прапорщика, какъ Селивановъ, если только Селивановъ былъ прапорщикомъ. А въ XIX в., начиная съ камергера Еланскаго, который принялъ оскопленіе, съ Татариновой и кн. А. Н. Голицына, въ первыхъ рядахъ сектантства мы видимъ вліятельныхъ представителей княжескихъ и графскихъ семей и капитановъ артиллеріи.

VII.

Ересь ереси и сектантство сектантству — рознь. Одно дѣло ересь, которую проповѣдуютъ съ академической или церковной каѳедры, другое — ересь аптекарскихъ учениковъ, масоновъ, бѣглыхъ солдатъ и великосвѣтскихъ бездѣльниковъ.

Что же нужно для того, чтобы въ народѣ, очень религіозномъ, появились и умножились легкомысленныя и глупыя ереси?

I. Нужно, чтобы народъ пересталъ понимать условія своего политическаго и общественнаго существованія. Непривычныя формы жизни, кажущаяся произвольность, безцѣльность и безтолковость предъявляемыхъ требованій, необъяснимая разница въ вѣрованіяхъ и нравственныхъ побужденіяхъ къ дѣятельности съ интеллигенціею, непонятный языкъ приказаній и распоряженій, кажущаяся случайность и противорѣчивость бытового и общественнаго уклада — сбиваютъ съ толку и крѣпкую голову и погружаютъ ее въ безвыходное недоумѣніе. Правда жизни не здѣсь, не у себя дома, не въ деревнѣ, не въ селѣ, а гдѣ-то далеко, далеко, въ таинственныхъ лабораторіяхъ большихъ городовъ. Вполнѣ правдоподобно, что лучше другихъ ее знаютъ бѣглые солдаты, потому что они понатерлись около господъ офицеровъ и понимаютъ, чего хотятъ иноземцы.

II. Нужно, чтобы высшіе слои народа почти исключительно состояли изъ интеллигенціи, т.-е. отдавались не серьезному и строгому дѣлу знанія и науки, а повѣтрію теченій и смѣнѣ „направленій“, которыя, по вѣрному слову г. Знаменскаго, вполнѣ доступны и самой слабой головѣ. Нужно так же, чтобы эти „вѣянія“ „въ быстрой смѣнѣ идеаловъ“, какъ говоритъ г. Милю-

ковъ, находились въ постоянной эволюціи, т.-е. отъ атеизма переходили къ протестантизму, отъ протестантизма къ легкости нравовъ, отъ легкости нравовъ къ пантеизму, отъ пантеизма къ транспираціи, отъ транспираціи къ современной теоріи прогресса. Что-нибудь законченное, связное, разумное, особенно построенное на исторической почвѣ, могло бы послужить серьезной помѣхой на дорогѣ этого шумнаго движенія, капризовъ моды, личнаго спасенія и сомнительнаго служенія народу. Нужно, чтобы вѣрованія интеллигенціи были не только не одинаковы съ народными, но прямо имъ противоположны. Другими словами, интеллигенція можетъ пробовать всякіе „новые пути", кромѣ одного: въ ногу съ народомъ, хотя бы нѣсколько впереди его.

III. Нужно, чтобы интеллигенція пламенѣла безпощаднымъ фанатизмомъ и неукротимою жаждою пропаганды. Если наука медлитъ съ своими выводами и законами, то интеллигенція ждать не можетъ, ибо ея убѣжденія завтра же могутъ измѣниться, и тогда то „разумное, доброе, вѣчное", что̀ она хотѣла сѣять сегодня, завтра придется бросить въ яму. Представители интеллигенціи превыше закона, ибо они „сами себѣ суть законъ". Имъ не указъ „естественный разумъ", ибо въ силу своего таинственнаго посвященія они имѣютъ „разумъ преестественный". Имъ не нужны нравственныя предписанія, ибо каждый изъ нихъ „великъ богъ", а можетъ быть, и того больше. Никакихъ загадокъ, никакихъ сомнѣній для нихъ не существуетъ, ибо каждое „теченіе" отличается полною опредѣленностью и даетъ категорическіе отвѣты на всѣ вопросы знанія и жизни. То, чего они не видятъ или не хотятъ видѣть, не существуетъ. Они ни за что не отвѣчаютъ, потому что во всемъ виновата, или, точнѣе, „причинна" стихійная эволюція, а чего эта эволюція хочетъ,—неизвѣстно. Куда бы они ни пошли, имъ вездѣ дорога, ибо тамъ, гдѣ остался

слѣдъ ихъ подошвы,—несомнѣнный путь прогресса. „Какой просторъ!“ — съ ядовитымъ сарказмомъ подписалъ подъ своею послѣднею картиною Рѣпинъ.

IV. Нужно, чтобы каждый интеллигентъ всѣми фибрами своего существа чувствовалъ, что онъ „нова тварь“, что до его рожденія ничего подобнаго въ мірѣ не было, что съ нимъ человѣчеству открылось „небо ново“. Для этого нужно, чтобы онъ ничего, кромѣ себя, не любилъ, такъ какъ всякое пристрастіе къ чему-либо въ мірѣ есть „засѣмененіе зла во плоти“. Они должны знать, что „воля его учинена свободной отъ всѣхъ законовъ“, такъ какъ „праведнику никаковъ законъ не положенъ“. Онъ долженъ помнить, что первѣйшимъ шагомъ къ новой культурной традиціи должно быть отреченіе отъ естественнаго разума, ибо ему данъ разумъ духовный, преестественный, который, по увѣренію Лабзина, зритъ не образы и формы, но самую истину вещей, таинство натуры. Естественный разумъ, связывая настоящее съ прошлымъ, вводитъ каждаго въ границы „человѣческихъ“ законовъ, симъ сокращая сверхъ-человѣческую миссію каждой уважающей себя интеллигенціи. „Преестественный“ разумъ безпредѣльно раздвигаетъ границы интеллигентной компетентности, ибо вводитъ интеллигента въ сферы „стихійнаго“ мышленія и „стихійной“ дѣятельности, гдѣ естественному разуму дѣлать, конечно, нечего. Въ „современной теоріи прогресса“ „преестественный“ разумъ преестественными очами зритъ незримое ни для кого „таинство“ эволюціи, всегда стихійной и отнюдь не подлежащей критикѣ, „таинство“ монизма, т.-е. такого единообразія и тожества жизни, которое еще никѣмъ не установлено и ничѣмъ не удостовѣрено. „Преестественный“ разумъ даетъ интеллигенціи право и возможность вѣровать „во все и ни во что“, ибо освобождаетъ интеллигента отъ всякихъ „человѣческихъ“ законовъ, въ томъ числѣ и отъ законовъ „человѣческаго“

мышленія. А это непоколебимая основа для всякаго „дерзновенія“ на почвѣ отрицанія и разрушенія.

V. Нужно, и непремѣнно нужно, чтобы въ интеллигентныхъ слояхъ общества разъ навсегда установился, какъ законъ жизни, законъ легкости нравовъ. Разумная семейная жизнь неизбѣжно отброситъ мысль къ условіямъ разумной общественной жизни, потомъ государственной, потомъ государственно-народной. Тогда колесо эволюціи зацѣпится за что-то тяжелое, неподвижное, долговѣчное и поэтому скучное. Надо постоянно мѣнять формы и идеалы, а это возможно только при легкости нравовъ. Даже съ точки зрѣнія Бебеля „бракъ есть блудъ, а внѣбрачныя отношенія—христова любовь“. Свальный грѣхъ послѣ радѣнія, содѣйствуя транспираціи и успокоенію страстей, свидѣтельствуетъ о высокой духовности и полной культурности „возрожденныхъ“. Въ виду этого единственный высокопочтенный и прославленный видъ фанатизма — это фанатизмъ при защитѣ легкости нравовъ, свободы чувства и быстрой смѣны идеаловъ, какъ мужскихъ, такъ и женскихъ.

VI. Нужно, чтобы принципіальная легкость нравовъ легла въ основу принципіальной легкости мышленія и легкости побужденій къ легкой дѣятельности. Масоны и Лабзинъ достаточно подготовили для этого почву. Прямое дѣло интеллигенціи—борьба съ „суевѣріями“ и съ „обрядовымъ благочестіемъ“, а для этого прежде всего нужны легкія, т.-е. популярныя книжки, которыя пишутся и составляются малоучившимися или совсѣмъ ничему не учившимися интеллигентными людьми. „Просвѣщеніе народа“, какъ извѣстно, лучше всего достигается въ томъ случаѣ, если за это дѣло берутся не просвѣщенные люди, ибо у просвѣщенныхъ людей разумъ всегда только естественный, и „человѣческіе“ законы для нихъ имѣютъ все свое значеніе. А это несомнѣнный признакъ „отсталости“ и „реакціи“, ибо „преестествен-

ный“ разумъ уже давно выдвинулъ „культурныя традиціи современной интеллигенціи“ за черту „человѣческихъ“ законовъ и человѣческаго мышленія.

Вполнѣ понятно и естественно, что интеллигенціи гораздо легче передать сектантству свои чувства и настроенія, чѣмъ формулы положительнаго ученія. Въ этомъ, а не въ вѣрованіяхъ и убѣжденіяхъ пунктъ наибольшаго сходства, почти тожества. По тѣмъ чувствамъ и настроеніямъ, которыя представители интеллигенціи даннаго времени стараются провести въ сектантство, мы можемъ судить о чувствахъ и настроеніяхъ самой интеллигенціи.

На сектантствѣ второй половины XIX в. отразилось вліяніе *новой* формаціи русской интеллигенціи, которая внесла въ сектантство *новыя* формы и начала. На основаніи тѣхъ фактовъ и соображеній, которые мы привели, заранѣе можно сказать, чего слѣдуетъ ожидать отъ новыхъ сектъ и толковъ.

Новое сектантство не будетъ носить въ себѣ начатковъ жизненности и творчества. Сѣмена теоріи дадутъ жатву логическихъ выводовъ, цѣнность которыхъ опредѣлитъ критика будущихъ поколѣній, но не дадутъ руководящихъ нравственныхъ началъ, ибо это сѣмена теоріи, а не науки и не жизни. Фанатическій задоръ—не признакъ сосредоточеннаго, медленнаго и потому всесторонняго мышленія, а признакъ односторонности и партійности взглядовъ. Постоянная смѣна, какъ законъ развитія всѣхъ теоретическихъ домысловъ, постоянно будетъ мѣнять не только подробности, но и основы „вѣроученія“, а при такихъ условіяхъ не можетъ быть и рѣчи объ устойчивости, общеніи, тѣмъ болѣе объ объединеніи сектъ и толковъ, будетъ ли то на почвѣ баптизма, или евангелическаго христіанства.

Это сектантство будетъ грубымъ, некультурнымъ и несерьезнымъ, какъ отраженіе произвольныхъ и ненауч-

ныхъ увлеченій некультурнаго поколѣнія. То, чего не сумѣли сказать и доказать интеллигентные поводыри, не скажутъ старцы и калики перехожіе изъ среды фабричнаго сектантства. То, что̀ не удалось наверху, окажется еще менѣе удачнымъ „на днѣ". И тамъ, и здѣсь вмѣсто творчества популярная книжка,—наверху потолще, внизу потоньше,—съ ея скучной и отвлеченной схоластикой. То, что̀ проиграно интеллигенціею передъ лицомъ серьезной критики, не вернутъ младенческія разсужденія людей малограмотныхъ и мало думавшихъ. Интеллигентъ, скрываясь подъ кличкой сектанта, теряетъ въ достоинствѣ и авторитетѣ, а не выигрываетъ, ибо этотъ сектантъ нуженъ только для цѣлей полемики, а такая полемика недобросовѣстна и неубѣдительна. Двусмысленная борьба подъ облыжнымъ флагомъ сектантства дискредитируетъ серьезность и основательность той доктрины, которая нуждается въ такомъ укрывательствѣ.

Около середины XIX в. жилъ и дѣйствовалъ „пророкъ" Радаевъ, отъ котораго остались и письменныя произведенія. Г. Милюковъ подчеркиваетъ это обстоятельство. Потомки „не книжныхъ рыбарей, безграмотныхъ архіереевъ" пытаются „доходить по книгамъ, какъ избавиться грѣха и спасти душу". Но надо съ большимъ толкомъ выбирать книги, чтобы дойти до этого по книгамъ. А то вѣдь по книгамъ можно дойти и до „сокровенной премудрости", до фантастическаго познанія того, „яже отъ духа суть", — по нынѣшнему, конечно, отъ „духа времени".

„Съ того времени,—говорилъ Радаевъ,—какъ послѣдовало со мной умоизступленіе (!), всегда слышу свидѣтельство св. Духа". „Духъ гоняетъ меня и водитъ, такъ что иногда, какъ ѣмъ, вдругъ руку у меня остановитъ, и во всѣхъ вещахъ своей воли больше уже не имѣю". „Мы и сами знаемъ, что несходны иные наши поступки съ писаннымъ закономъ, и намъ тяжело и скорбно такъ

поступать. Что же намъ дѣлать? Своей воли не имѣемъ?..“ „Сойди всѣ ангелы съ небесъ и скажи: ты не такъ живешь, и то не послушаю... Господь Богъ мой меня оправдываетъ, а вы кто—меня осуждаете?“

Это какой-то сомнамбулизмъ совѣсти. Совѣсть, какъ начало живое и дѣятельное, постепенно засыпаетъ, убивая въ человѣкѣ сознаніе отвѣтственности за свои дѣла. Человѣкъ, безвольное и безсмысленное орудіе посторонней стихійной силы, идетъ въ жизнь деревяннымъ автоматомъ. Въ свою волю онъ такъ же не вѣритъ, какъ и въ свою голову. Онъ привыкъ, чтобы его что-то толкало въ спину, дѣйствовало за него. Это апоѳеозъ модной теперь интеллигентной болѣзни „абуліи“, и безпомощность невѣжества. Смыслъ жизни потерянъ весь цѣликомъ, и мѣста для разумной и сознательной дѣятельности не остается. Человѣкъ не знаетъ, чего онъ хочетъ и чего надо хотѣть, но заранѣе требуетъ, чтобы каждое его дѣйствіе считалось безупречнымъ, ибо оно внушено ему свыше. Онъ знаетъ только одно, что не можетъ не идти противъ писаныхъ законовъ, и въ этомъ отношеніи „своей воли не имѣетъ“... Это зловѣщій прообразъ надвигающейся интеллигенціи „конца вѣка“.

Молоканство, недолговѣчное, какъ и всякая секта, разлагалось. На смѣну ему явилась штунда, „свѣжее ученіе подобнаго же характера, — говоритъ г. Милюковъ,—сильное своей новизной, необходимостью (?) борьбы и жаждой пропаганды“.

Штундизмъ, основанный пасторомъ Яковомъ Шпенеромъ (ум. въ 1705 в.), въ началѣ XIX в. проникъ и въ Россію. Говорятъ, что его распространенію содѣйствовалъ реформатскій пасторъ въ херсонской губерніи Бенекемпферъ. Въ общемъ, это раціоналистическая секта на почвѣ протестантства. Штундисты признаютъ только писаніе, но при объясненіи его всегда ищутъ аллегорическаго смысла. Такъ Геѳсиманскій садъ, гдѣ Христосъ

училъ и молился, означаетъ, по ихъ мнѣнію, весь міръ, спящіе ученики—это люди до поступленія въ штунду, которые, сдѣлавшись штундистами, просыпаются. Невѣровавшіе во Христа и распявшіе Его—это нынѣшніе православные.

„Они отвергаютъ обряды и посты, содержимые православною церковью, затѣмъ—почитаніе креста, поклоненіе иконамъ, почитаніе святыхъ, поминовеніе умершихъ. Но при этомъ они обнаруживаютъ большій фанатизмъ относительно св. иконъ и почитанія святыхъ. Съ особеннымъ кощунственнымъ ожесточеніемъ отзываются они о святителѣ и чудотворцѣ Николаѣ. Они говорятъ, будто онъ „попралъ заповѣди Божіи, ввелъ молиться иконамъ, и послѣ него все пошло противъ евангелія“. Также и въ отрицаніи постовъ штундисты идутъ далѣе молоканъ и духоборцевъ, которые, отвергая посты въ смыслѣ запрещенія извѣстнаго рода пищи, признаютъ посты, какъ воздержаніе. Штундисты, напротивъ, говорятъ, что постъ—вреденъ, ибо голодный человѣкъ болѣе способенъ на всякое преступленіе, чѣмъ сытый, а входящее въ уста не сквернитъ человѣка. Здѣсь они смѣшали нравственное понятіе поста, какъ *воздержанія*, съ физіологическимъ понятіемъ *голода*. Такое свое ученіе о постѣ они обнаруживаютъ и своими дѣйствіями, какъ бы издѣваясь надъ говѣніемъ православныхъ. Съ наступленіемъ великаго поста они начинаютъ бить свиней и мясо ихъ употреблять въ пищу. Въ великую пятницу послѣдній бѣднякъ изъ штундистовъ старается непремѣнно купить мяса и наѣсться его вдоволь“. (Иван. 218—219).

Полемическій задоръ въ нѣдрахъ всякой юной религіозной общины свидѣтельствуетъ о случайности ея возникновенія и объ отсутствіи или недостаткѣ положительнаго содержанія. Если эта секта видитъ главный смыслъ своего существованія въ кощунственномъ отношеніи къ чужой религіи, то для объединенія ея членовъ нужно

усиленное стороннее воздѣйствіе, за которымъ, впрочемъ, дѣло никогда не стоитъ.

„Это вѣроисповѣданіе (штунда),—говоритъ одинъ изъ первоучителей штунды, — взято изъ священнаго писанія, отъ духовнаго озаренія, изъ свидѣтельства Іисуса Христа, отъ духа пророчества“. Многочисленность и неоднородность источниковъ вѣроученія, открывая свободу для личнаго усмотрѣнія каждаго члена общины, предсказываютъ скорое распаденіе секты на толки и свидѣтельствуютъ о невозможности прочной организаціи секты. „Религія должна быть въ сердцѣ,—говорятъ они, — а до внѣшнихъ видовъ религіи намъ дѣла нѣтъ“. „Мой спаситель есть пастырь души моей, и болѣе никто не можетъ быть пастыремъ души моей“. Другими словами, каждый сектантъ есть пастырь своей души. Всѣ пастыри, а стада нѣтъ. Такимъ образомъ въ самомъ основаніи секты лежитъ начало безконечнаго дробленія и разъединенія.

„Это не я работаю,—говорилъ крестьянинъ Онищенко, патріархъ штундизма,—это Богъ“. Т.-е., конечно, работаетъ Онищенко, но онъ работаетъ съ такою же безошибочностью и непогрѣшимостью, какъ Богъ и пре-естественный разумъ русской интеллигенціи. „Отъ ты не бачишь своего Бога,—говорилъ одинъ штундистъ православному,—а я, якъ закрою очи, такъ и бачу“. „Непосредственное общеніе съ Божествомъ“ здѣсь, повидимому, зашло слишкомъ далеко.

Штундисты, „отвергая существующій порядокъ соціально-политической жизни Россіи, мечтаютъ о наступленіи новыхъ формъ жизни“. Всѣ люди равны, а потому и „блага міра сего должны быть распредѣлены поровну; а такъ какъ состояніе и земля суть блага міра сего, то они должны быть раздѣлены“. „Люди должны жить общинами, питаться трудами рукъ своихъ и получать все нужное путемъ непосредственнаго обмѣна продуктовъ труда безъ помощи денегъ“.

Говорятъ сектанты, а изъ-за ихъ рѣчей внятно слышны голоса Маркса, Энгельса, соціалистовъ и коллективистовъ. У штундистовъ не было Бога, потому что всѣ они боги, а потому у нихъ нѣтъ и вѣроученія. У нихъ не могло и быть нравоученія, такъ какъ все, что они дѣлаютъ, дѣлаютъ не они, а Богъ. Религіозные и моральные вопросы устранены. Что же остается? Вопросомъ совѣсти остается только вопросъ о распредѣленіи благъ міра. Почему же это секта, а не союзъ коллективистовъ.

А штундистамъ и баптистамъ, кажется, и на это жаловаться нечего. Они богаты и прекрасно организованы. Ихъ „пресвитеры" получаютъ богословское образованіе въ гамбургской баптистской семинаріи. Дѣло поставлено на широкую ногу. Но и штундизмъ, какъ когда-то молоканство, „поползъ вкривь и вкось, стали творить все негодное на соблазнъ и нечестіе". Въ штундизмѣ стали замѣтны слѣды отрицанія евангельской вѣры,— „но на этотъ разъ,—говоритъ г. Милюковъ,—не во имя „религіи сердца", не во имя „внутренняго озаренія", а во имя неизмѣнныхъ и вѣчныхъ законовъ природы, при свѣтѣ которой всякая положительная религія является „дѣломъ рукъ человѣческихъ". Нельзя не узнать въ такой формулировкѣ продукта извѣстнаго „интеллигентнаго вліянія".

Конечно, такъ. Но если это такъ, сектантства больше нѣтъ: оно совершило свой кругъ, дошло до полнаго безбожія, полной безрелигіозности и по „неизмѣннымъ и вѣчнымъ законамъ природы" переходитъ въ ряды интеллигенціи. Былъ сектантомъ, сталъ интеллигентомъ, что и доказать требовалось. Но представителямъ русской „культурной традиціи" это не по вкусу. Пропадаетъ красивая декорація. Выбивается изъ рукъ привычный полемическій клинокъ. Это уже слишкомъ скоро. Надо поддержать сектантство, хотя бы на евангелической почвѣ. И на это было истрачено денегъ не мало.

Въ 1874 г. въ петербургскихъ гостиныхъ проповѣдуетъ уже не Селивановъ, а лордъ Редстокъ. Въ 1876 г. основывается и существуетъ до 1894 г. не „Библейское Общество", а „Общество поощренія духовно-нравственнаго чтенія", во главѣ котораго стоитъ В. А. Пашковъ. XIX в. на исходѣ повторилъ свое начало, но не ради „транспираціи" и духовнаго христіанства, а ради реформатскаго ученія объ оправданіи вѣрою. Опять, какъ при Петрѣ, на горизонтѣ показался Лютеръ. Но, какъ и при Петрѣ, простые русскіе люди, рабочіе и мастеровые, не помирились на скромномъ сравнительно ученіи протестантства: „спасенные" Пашковымъ и полные „благодати", они почувствовали, что они уже носятъ въ себѣ „Духа", а потому „святы и безгрѣшны". Попытки интеллигенціи удержать сектантовъ на „евангелической" почвѣ не вели ни къ чему.

Настали дни Татариновой и князя А. Н. Голицына. У интеллигентныхъ руководителей сектантства явилось стремленіе слить и организовать въ одну общину разныя теченія новѣйшаго русскаго евангелизма. „Между южнорусскими штундо-баптистами и пашковцами Великороссіи были уже предпринимаемы попытки взаимнаго соглашенія. По почину В. А. Пашкова состоялся въ 1884 г. съѣздъ представителей обоихъ направленій (а также молоканъ) въ С.-Петербургѣ. Въ салонахъ княгини Л. и графа К. сошлись во имя евангельской истины великорусскіе полуграмотные крестьяне и кіевскіе хохлы съ учеными американскими миссіонерами и баптистскими пресвитерами. Вопросъ о баптистскомъ крещеніи помѣшалъ осуществить программу сліянія, а затѣмъ члены съѣзда были высланы изъ Петербурга полиціей. Но мысль о единеніи, кажется, не была оставлена сектантами разныхъ оттѣнковъ. Наиболѣе активными проводниками этой идеи въ послѣдующее время сдѣлались баптисты" (Милюк. 134).

Отмѣтимъ для полноты картины нѣкоторыя черты изъ ученія новохлыстовъ, во главѣ которыхъ стоитъ Козинъ. Это „философское" теченіе въ сектантствѣ. Снова вопросъ о предсуществованіи душъ и о душепереселеніи. „Душа животнаго, совершенствуясь, можетъ сдѣлаться душой человѣка и новохлыста и, наоборотъ, падая, душа новохлыста снова вселяется въ самыхъ низшихъ животныхъ, чтобы снова начать свое земное странствованіе изъ низшей духовной формы въ высшую, въ теченіе сотенъ и тысячъ лѣтъ. Достигнувъ высшей степени совершенства, души новохлыстовъ покидаютъ землю, вселяются въ звѣзды и свѣтятъ оттуда грѣшникамъ вѣчнымъ божественнымъ свѣтомъ". „Невидимаго міра и ангеловъ не существуетъ и существовать не можетъ, такъ какъ духъ не можетъ существовать отдѣльно отъ плоти: иначе, не имѣя „перегородокъ" или тѣлъ, духи слились бы между собою, какъ сливается вода, не заключенная въ сосуды. Люди и есть ангелы: „новохлысты"—„ангелы *видимые*", потому что *видятъ* Бога; другіе люди—„ангелы *невидимые*", потому что удалены отъ Него; наконецъ, новохлысты, не живущіе по вѣрѣ, „ангелы *злые*". „Чудесъ Христосъ никакихъ не творилъ, потому что чудесъ вообще не бываетъ". „Богъ внутри насъ и, слѣдовательно, молиться намъ некому",—говорятъ новохлысты. (Милюк. 140—141).

Ученіе о душепереселеніи можетъ быть, конечно, и религіознымъ ученіемъ, но для этого надо стать буддистомъ, т.-е. отказаться отъ всѣхъ религіозныхъ, моральныхъ и философскихъ понятій и представленій, сложившихся на почвѣ христіанства и европейской науки. Вся игра затѣяна, повидимому, только для послѣдняго вывода: „молиться намъ некому",—но это только отводъ глазъ, ибо въ такомъ случаѣ надо молиться себѣ и даже принимать поклоненіе. Послѣдній выводъ несомнѣнно сближаетъ новохлыстовъ съ текущею интеллигенціею и

открываетъ дорогу для такого дремучаго и удручающаго обскурантизма, который затмитъ невѣжество даже такихъ темныхъ людей, какъ масоны, розенкрейцеры, чернокнижники и Лабзинъ.

VIII.

„Подводя теперь итогъ всему сказанному раньше,— говоритъ г. Милюковъ, — мы прежде всего отмѣтимъ основныя различія въ характерѣ старообрядчества и сектантства. Являясь охранителемъ старины, русское старообрядчество держалось и держится исключительно въ народныхъ слояхъ, крестьянствѣ и купечествѣ. Напротивъ,— сектантство, представляя выраженіе неудовлетворенной религіозной потребности, обще народу съ интеллигенціей. Съ самаго начала до самаго конца сектантства мы видимъ постоянный обмѣнъ идей между высшими и низшими общественными слоями (тверитиновскія тетрадки, Сковорода и духоборцы, Селивановъ и Еланскій, Сютаевъ и Толстой, Пашковъ и евангелики, „всебратья“ и толстовцы). И при томъ источникъ этой взаимной связи тѣхъ и другихъ заключается не въ сходствѣ идей соціальнаго характера, какъ принято думать, но главнымъ образомъ въ тожествѣ идей религіозныхъ и религіозно-философскихъ, — въ одинаковыхъ мнѣніяхъ и чувствахъ, связанныхъ съ вѣрой“. (142).

„Въ средѣ самыхъ разнообразныхъ сектъ,—говоритъ г. Милюковъ нѣсколько ниже,—замѣчаются спорадическія вспышки религіознаго пониманія, идущаго навстрѣчу пониманію интеллигенціи: въ однихъ случаяхъ это продуктъ внутренней эволюціи, въ другихъ—результатъ несомнѣннаго прямого вліянія со стороны интеллигенціи“ (195).

Въ этихъ словахъ много правды и правды печальной. Оставимъ пока въ сторонѣ вопросъ о „соціальныхъ идеяхъ“ и остановимся на „религіозныхъ и религіозно-

философскихъ идеяхъ, сближающихъ интеллигенцію и сектантство".

Значитъ, „спиритуализацію религіи" интеллигенція понимаетъ такъ же, какъ екатеринославскіе духоборцы, говорившіе о „перечищеніи въ спиртъ вѣчный", — „непосредственное общеніе съ божествомъ", какъ хлысты, позволявшіе себѣ „непосредственное общеніе" съ „богородицами", — а примиреніе „религіозныхъ идей съ законами мышленія и пріобрѣтеніями науки", какъ масоны и Лабзинъ? Плохи же эти законы мышленія и сомнительны эти пріобрѣтенія знанія. Стыдно за такую логику и такую науку. Во всякомъ случаѣ, всѣ эти сказки и фантазіи по сравненію съ ученіемъ православной церкви и его богословскою опредѣленностью—безсвязный дѣтскій лепетъ.

Но о религіозныхъ и религіозно-философскихъ идеяхъ г. Милюковъ упоминаетъ только вскользь, мимоходомъ. Какія же особенныя, свои собственныя *религіозныя* идеи имѣетъ наша интеллигенція? Правда, въ ея отношеніяхъ къ нѣкоторымъ понятіямъ, каковы эволюція, единство принципа научнаго объясненія и духъ времени, замѣтны слѣды религіознаго отношенія. Но въ виду полной неопредѣленности и безсодержательности этихъ понятій, это во всякомъ случаѣ служеніе „невѣдомому богу". Съ другой стороны, сектанты, воспринявшіе въ себя духа, возрожденные, чада божіи и боги, полагаютъ основы для самообожанія, что̀ свойственно и интеллигенціи. Но этимъ циклъ религіозныхъ идей и исчерпывается.

Гораздо серьезнѣе, конечно, „мнѣнія и чувства, связанныя съ вѣрой". Г. Милюковъ говоритъ, что интеллигенція относилась и должна относиться къ церкви „безразлично". Но мы видимъ, что сектанты относились къ церкви съ фанатическою ненавистью. Можно думать, что и здѣсь чувства одинаковы.

Сектанты всѣхъ несектантовъ называли „псами" и „внѣшними", чадами Іезавели, черными вранами, волко-

агнцами и т. п. Самочувствіе интеллигенціи, конечно, то же. У сектантовъ „каждый братъ есть царь и іерей", какъ и у интеллигенціи, ибо и она дѣлитъ то же стремленіе къ мірской власти, какое сказалось на эполетахъ Комара-Рудометкина и его послѣдователей. Многіе изъ сектантовъ пробовали „вознестись на небо", но не успѣли въ своемъ начинаніи и остались на землѣ. Это не ново и для интеллигенціи. Сектантамъ не по душѣ весь строй русской жизни. Интеллигенціи—тоже.

Теперь вернемся къ „соціальнымъ идеямъ". Здѣсь мы увидимъ, что интеллигенція сходится съ сектантствомъ „въ одинаковыхъ мнѣніяхъ и чувствахъ, связанныхъ" съ государствомъ. „Можно ли противъ совѣсти подчиняться требованіямъ властей?". Вопросъ, очевидно, нерелигіозный.

„Въ самые послѣдніе годы,—говоритъ г. Милюковъ,— духоборцы сдѣлали даже практическую попытку осуществить на американской почвѣ соціальный идеалъ толстовства: создать христіанское (?) общество, члены котораго связаны были бы между собою чисто нравственной связью, безъ всякой примѣси юридическаго элемента, какъ въ своихъ взаимныхъ отношеніяхъ, такъ и въ отношеніяхъ къ государству". Они приняли имя „всебратьевъ", которое бы указывало на то, что мы стремимся быть братьями для всѣхъ людей и отвергаемся отъ всего того, что̀ разъединяетъ. Практическое проведеніе этой программы привело духоборцевъ къ отказу, во имя заповѣди „не убій", отъ исполненія воинской повинности, а также и отъ платежа податей, какъ „денегъ для найма другихъ людей на убійство и насиліе". Въ 1898—1899 гг. 7,000 „всебратьевъ" переселились въ Америку, въ Канаду, но канадскіе законы не признавали даже общиннаго землевладѣнія. „Не принимая землю въ собственность", они рѣшили „свидѣтельствовать прямо, что собственность земли есть нарушеніе закона Божьяго, что желаніе людей захватить землю въ собственность служитъ

главной причиной войнъ и раздоровъ, и что собственность земли нужна не для народа, а для господъ, желающихъ имѣть слугъ и рабочихъ".

„Относительно браковъ и записи въ правительственныя книги, члены „Всемірнаго братства" заявили: „мы не хотимъ подчинять наши брачныя дѣла законамъ человѣческимъ, которые не умѣютъ различать истинной законности этихъ дѣлъ, а хотимъ сохранить ихъ исключительно въ вѣдѣніи Бога (?) и совѣсти человѣческой; не хотимъ давать такія свѣдѣнія о новорожденныхъ и умершихъ, которыя подчиняли бы насъ въ брачныхъ, имущественныхъ и другихъ (?) житейскихъ отношеніяхъ регламентаціи человѣческихъ законовъ, а хотимъ имѣть въ этихъ отношеніяхъ ту простоту и власть (?) совѣсти, которыя были завѣщаны намъ предками (?)". „Подчиненіе всякимъ правиламъ и законамъ, основаннымъ на принудительномъ исполненіи, а потому ограничивающими жизнь по свободѣ совѣсти — мы признаемъ убійственнымъ для жизни. Поэтому мы отказываемся отъ всякихъ гражданскихъ правъ и обязанностей, устанавливаемыхъ государственнымъ законодательствомъ, и хотимъ въ жизни своей руководиться исключительно указаніями своей личной совѣсти". (Милюк. 136—137).

Что же христіанскаго въ этой задорной программѣ? Причемъ тутъ братство, „всебратство" и даже „всемірное братство"? Паспортъ—дѣло совѣсти? Запись въ метрическія книги—тоже дѣло совѣсти? А что, если „личная совѣсть" продиктуетъ „всебратьямъ" уголовныя дѣянія, предусмотрѣнныя закономъ? Гдѣ гарантіи того, что они святы и грѣшить не могутъ? Сознаніе своей святости, какъ дѣло слишкомъ личное, незаразительно и неубѣдительно.

Духоборцы готовы были идти на компромиссы. Но логическій ребусъ надо было рѣшить во что бы то ни стало и удержать всѣ условія задачи. Отрицаніе соб-

ственности, какъ дѣло *религіозныхъ* убѣжденій, нельзя было снять съ игры. Графъ Л. Н. Толстой доказывалъ духоборцамъ, что, если признать собственность, нельзя будетъ отказываться и отъ признанія необходимости защиты ея государствомъ, т.-е. организованнаго насилія. „Еслибы не было этихъ насилій и убійствъ (?), то никто бы не могъ удержать собственности. Если же мы удерживаемъ собственность, не дѣлая насилія, то только потому, что собственность наша ограждена угрозой насилія... надъ людьми вокругъ насъ... И поэтому вамъ незачѣмъ было отказываться отъ военной и полицейской службы, если вы признаете собственность, которая поддерживается только военной и полицейской службой. Тѣ, которые исправляютъ военную и полицейскую службу и пользуются собственностью, поступаютъ лучше, чѣмъ тѣ, которые отказываются и не несутъ военной и полицейской службы, а хотятъ пользоваться собственностью: такіе люди, сами не служа, хотятъ для своихъ выгодъ пользоваться чужою службою“.

Тонко и логично, хотя немножко жестоко. Духоборцы остались тверды „въ вѣрѣ“. Они обратились съ воззваніемъ „къ людямъ-братьямъ всѣхъ странъ“ съ просьбою „сказать имъ, есть ли гдѣ область и такое общество, *среди* которыхъ они могли бы быть *терпимы* и могли поселиться и кормиться“. Канадское же правительство они просили только оставить ихъ въ Канадѣ „до тѣхъ поръ, пока они не найдутъ другую страну для поселенія или убѣдятся въ томъ, что людямъ, которые намѣреваются установить свою жизнь на христіанскихъ (?) началахъ, нѣтъ болѣе мѣста на землѣ“.

„Люди-братья всѣхъ странъ“, конечно, молчатъ и будутъ молчать.

Зачѣмъ былъ нуженъ этотъ дѣтски - легкомысленный и преступный опытъ? Развѣ заранѣе нельзя было сказать, что братьями не назовутъ тѣхъ людей, которые въ

высокомѣрномъ обольщеніи только себя считаютъ истинными христіанами, святыми, побѣдившими въ себѣ грѣхъ и возможность грѣха? Развѣ эта наивная критика *человѣческихъ* законовъ не является крайнимъ невѣжествомъ въ области исторіи? Такъ категорически, въ такой всеобщности, внѣ времени и пространства, внѣ условій исторической и наличной дѣйствительности, могутъ говорить только сумасбродные теоретики, по-сектантски убѣжденные въ своей безошибочности и непогрѣшимости.

Дѣло тутъ, конечно, не въ духоборцахъ, а въ ихъ интеллигентныхъ руководителяхъ. Простому человѣку не по уму такой коварный и ехидный подвохъ. И у этихъ господъ не дрогнула рука бросить такой вызовъ? Подумали ли они о грозномъ значеніи возможнаго отвѣта?

Они поставили на карту все. Ихъ карта бита. Это значитъ, что въ обитаемыхъ частяхъ нашей планеты нѣтъ мѣста для ихъ идеаловъ и упованій.



ИНТЕЛЛИГЕНЦІЯ И ЦЕРКОВЬ.

I.

Что такое „интеллигенція“?

Слово модное, теперь оно въ большомъ ходу, въ періодической печати и даже въ ученыхъ сочиненіяхъ давно пріобрѣло себѣ всѣ права гражданства, но на самомъ дѣлѣ оно постоянно мѣняетъ свой смыслъ, и именно поэтому часто не говоритъ ничего. Содержаніе этого понятія точно не опредѣлено. Оно имѣетъ какой-то приблизительный и довольно смутный смыслъ, — то расширяется куда ни попало, то суживается до небольшой кучки единомышленниковъ по тѣмъ или другимъ вопросамъ. Признаки „интеллигентнаго“ человѣка никѣмъ не установлены, не систематизированы и не сведены къ единству.

Дѣтство и ранняя юность этого понятія напоминали волшебную сказку. Во золотистой дымкѣ поднимались какіе-то боевые стяги, и подъ звуки побѣдныхъ трубъ и литавровъ шла куда-то какая-то отборная дружина. Тогда это слово производило такое же ошеломляющее впечатлѣніе, какъ когда-то слово „абсолютъ“ у Гегеля. Въ этомъ словѣ чувствовалось что-то настолько лакомое,

заманчивое и пикантное, что почти всѣ захотѣли стать „интеллигентами“ и стали ими, ибо что же могло бы этому помѣшать?

Теперь настала пора провѣрить права, привилегіи и полномочія этого понятія, ибо въ настоящее время „интеллигенція“ дѣлаетъ попытки войти въ область практической жизни, какъ вполнѣ опредѣленная величина, имѣющая всѣ права на участіе въ общественной и государственной жизни. Нельзя безнаказанно пользоваться неопредѣленнымъ и двусмысленнымъ иногда терминомъ при обсужденіи вопросовъ серьезныхъ и сложныхъ. Въ такихъ терминахъ мысль утрачиваетъ все свое содержаніе, и дѣтская игра словами вытѣсняетъ разумное и сознательное отношеніе къ дѣлу. Кто хочетъ сказать сразу слишкомъ много, часто не говоритъ ничего. Сбивчивость и неопредѣленность въ словѣ свидѣтельствуетъ о сбивчивости и неопредѣленности въ мысли и даже о полномъ отсутствіи мышленія. Долгъ каждаго серьезнаго писателя, пользующагося этимъ словомъ, точно опредѣлить, что собственно онъ подъ нимъ понимаетъ. Въ противномъ случаѣ всѣ его выводы будутъ построены на пескѣ.

Я не знаю попытокъ,—кромѣ одной, о которой рѣчь будетъ ниже, — опредѣлить объемъ и признаки этого понятія. Но до извѣстной степени эти признаки можно установить и на основаніи того, когда и какъ имъ пользуются въ литературѣ и въ обществѣ.

Несомнѣнно, что понятіе „интеллигентности“ прежде всего отмѣчаетъ извѣстный *образовательный* цензъ даннаго человѣка. Какъ же высокъ этотъ цензъ?

Не говорятъ, — да и смѣшно было бы говорить, — „интеллигентный епископъ“, „интеллигентный министръ“, „интеллигентный ученый“. Къ верхнимъ слоямъ образованнаго общества это понятіе непримѣнимо. Но говорятъ, и часто говорятъ, „интеллигентный (мыслящій) пролетаріатъ“, „интеллигентный рабочій“, „интеллигентный сек-

тантъ". Такимъ образомъ, тѣнь отъ этого понятія ложится не на верхнюю половину откоса на склонѣ отъ вершинъ знанія и науки къ подножью этого ската. Она, скорѣе, спускается на низы и низины просвѣщенія.

Есть одна рѣзко отмѣченная черта, за которою значеніе этого понятія круто обрывается. Это простой народъ. Мужикъ не можетъ быть „интеллигентнымъ", пока онъ мужикъ, пока онъ сидитъ на землѣ и владѣетъ собственностью. Здѣсь начинается область суевѣрія, традиціи и консерватизма. Письма Энгельса о настроеніи французскихъ крестьянъ въ 1848 г. положили начало очень оригинальной литературѣ. У русскихъ „интеллигентовъ" недовѣріе къ мужику появилось сравнительно недавно. На пресловутую „рознь между интеллигенціею и народомъ" долго смотрѣли довольно легкомысленно: она казалась какимъ-то недоразумѣніемъ, которое разлетится при первой серьезной попыткѣ „служенія народу".

Историки русской „интеллигенціи" указываютъ на холерные бунты, когда избивали докторовъ, какъ на моментъ перелома въ настроеніи и міровоззрѣніи „интеллигентныхъ" людей. Съ этого времени отношеніе „интеллигенціи" къ народу совершенно измѣнилось. Мужикъ долженъ перестать быть мужикомъ, чтобы угодить „интеллигенціи". Разслоеніе деревенскаго населенія и пролетаризація мужика—вотъ тѣ удивительныя догмы „служенія народу", которыя установило послѣднее поколѣніе русской „интеллигенціи". Отъ прежней „идилліи" ничего не осталось. Двѣ силы стали другъ противъ друга. „Городомъ" была объявлена война деревнѣ. И „интеллигенція" убѣждена, что „городъ" побѣдитъ,—хотя, конечно, это, особенно въ Россіи, будетъ пиррова побѣда. Чтобы угодить „интеллигенціи", и деревня должна перестать быть деревней.

Такимъ образомъ, даже малограмотный рабочій можетъ быть „интеллигентнымъ", а хорошо грамотный

мужикъ интеллигентнымъ никогда не будетъ. Эта общая черта въ міровоззрѣніи „интеллигенціи“ удивительнымъ образомъ отразилась на русской литературѣ послѣдняго времени. Въ обходъ мужика и въ пику ему, героическое и трагическое въ жизни усмотрѣли въ каторжникахъ, босякахъ и другихъ проходимцахъ, т.-е. на такомъ днѣ, на которое опускается только рѣдкій мужикъ. Это, несомнѣнно, дѣлается на зло мужику, не оправдавшему надеждъ. По нашему мнѣнію, это единственная точка зрѣнія, съ которой до нѣкоторой степени можно понять и объяснить послѣднюю фазу „эволюціи“ текущаго литературнаго „творчества“.

Фельдшера при земской больницѣ и волостного писаря принято называть „полуинтеллигентами“. Значитъ, два писаря составили бы цѣлаго „интеллигента“, а это по уровню образованія дало бы почти два первыхъ класса гимназіи. Такимъ образомъ, большая по численности часть „интеллигенціи“ скрывается въ потемкахъ полуобразованности и полупросвѣщенности. Уже это указываетъ, что понятіе объ извѣстномъ цензѣ образованія, хотя и входитъ въ объемъ понятія объ „интеллигентности“, занимаетъ въ немъ не центральное мѣсто. Знаніе и наука сами по себѣ еще не даютъ патента на званіе „интеллигентнаго“ человѣка. Съ другой стороны, для „интеллигентности“ знаніе и наука — не необходимы. Здѣсь рѣшающее значеніе имѣютъ такъ называемыя „идеи“ или „убѣжденія“,—и въ послѣдней основѣ „направленіе“.

А идеи и убѣжденія, если они слагаются не на почвѣ науки и знанія, всегда носятъ ярко выраженный сектантскій оттѣнокъ. Сказать многомилліонному народу: живи не такъ, какъ ты хочешь жить, а живи такъ, какъ это мнѣ нравится,—можетъ только изувѣръ-сектантъ. Сектантъ прежде всего характеризуется именно тѣмъ, что по озаренію свыше знаетъ истину, не доступную

людямъ, всю цѣликомъ, въ виду этого никакой критикѣ не подлежитъ и въ неутолимой жаждѣ пропаганды все сокрушаетъ на своемъ пути во имя высшей мудрости и неземного посвященія. „Человѣческіе законы“ и „человѣческая“ логика имъ не указъ, потому что имъ, какъ праведникамъ, „никаковъ законъ не лежитъ“.

Это вполнѣ естественный и даже необходимый выводъ изъ того положенія, что „интеллигенція“ исходитъ не отъ строгой науки и не отъ спокойнаго мышленія, но отъ популярной книги, будто бы всегда и безусловно непогрѣшимой въ своихъ послѣднихъ и для всего человѣчества обязательныхъ выводахъ. Лукавая рыночная наука, перегнувшись черезъ университеты и академіи, сказала интеллигенціи все, чего никому и никогда не говорила. Она избрала „буія міра“ и озарила ихъ своимъ невещественнымъ свѣтомъ потихоньку отъ своихъ довѣренныхъ и усердныхъ слугъ. Она вышла на рынокъ— не такою, какою она является въ своихъ храмахъ и у своихъ жертвенниковъ, и ринулась въ бой, чего никогда никакая наука не дѣлала. Каждый день на каждомъ перекресткѣ каждому она говоритъ свое „послѣднее слово“, хотя настоящая наука свое послѣднее слово скажетъ только послѣднимъ обитателямъ нашей планеты.

Когда мимолетную мысль люди начинаютъ считать вѣчною истиною, они становятся сектантами, фанатиками и обскурантами. Азартная ловля прозелитовъ на „донную“ удочку распаляетъ жажду пропаганды, въ пылу которой забываются и скромныя крохи дѣйствительнаго знанія, и послѣднія предостереженія здраваго смысла.

Наука, точная и осторожная въ своихъ заключеніяхъ, конечно, не годится для рынка. Для рынка нужно что-нибудь рыночное, нужна „демократизація знанія“,—на каждый вопросъ—двадцать отвѣтовъ, на каждый отвѣтъ двадцать сомнѣній и для каждой глупости беззастѣнчивая реклама „послѣдняго слова науки“. Академическая наука

не можетъ быть нетерпимой, потому что, какъ ей кажется, она знаетъ мало. Рыночная наука не можетъ не быть нетерпимой, потому что, по ея прейскуранту, она имѣетъ все и всѣмъ торгуетъ. Точными познаніями обыкновенно не гордятся, потому что ихъ мало и они скромны. Неточными цифрами и выводами превозносятся до небесъ, ибо они будто бы вносятъ въ міръ „новую правду“ и всевѣдѣніе.

Такимъ образомъ, въ понятіе интеллигенціи по необходимости входитъ доза обскурантизма, ибо наука не признаетъ ея идей и убѣжденій послѣднимъ словомъ науки. Только въ сумеркахъ обскурантизма можетъ, какъ темная тѣнь, подниматься стихійная „идейность“ на почвѣ спокойнаго невѣжества и безпокойной эволюціи.

II.

Для каждой уважающей себя интеллигенціи „разрывъ съ прошлымъ“ такъ же необходимъ, какъ и разрывъ съ наукой. Наука никогда не разрывала и не разорветъ съ прошлымъ, ибо прошлое для нея слишкомъ дорого и цѣнно. Ея побѣды въ этой области способны поразить самый прозаическій „интеллигентный“ умъ. Вдумчивость, находчивость и остроуміе великихъ ученыхъ въ неожиданномъ освѣщеніи вызываютъ изъ руинъ жизнь старыхъ народовъ, давно сошедшихъ съ исторической сцены. Въ области языкознанія открываются совершенно новые горизонты, дѣлаются открытія, строго обоснованныя и прелагающія совершенно новыя дороги.

Но рыночная наука въ цѣляхъ полемики не могла не провозгласить разрыва съ прошлымъ, ибо сама она слишкомъ нова. Петръ I хотѣлъ воспитывать дѣтей духовенства подъ домашнимъ арестомъ, запретилъ имъ выходъ за ворота „коллегіума“ и видѣться съ родственниками и знакомыми. Екатерина и Бецкій задумали

вывести новую породу людей и засадили матерей будущей разновидности человѣческаго рода въ Смольный монастырь. Каждый сектантъ, „избранный“ сосудъ Божій, есть „нова тварь“, которая видитъ „небо ново“. Вполнѣ естественно, что и интеллигенція, когда она, отбившись отъ того и другого берега, очутилась на быстринѣ и, закружившись, понеслась невѣдомо куда,—рѣшила, что именно она-то и представляетъ изъ себя новую породу людей.

Это, несомнѣнно, главный моментъ въ самосознаніи интеллигенціи. Эта мысль на тысячу ладовъ и въ самыхъ разнообразныхъ формахъ скользитъ по извивамъ современной „идейности“. Откуда, напримѣръ, могло возникнуть легкое отношеніе и даже презрѣніе къ „человѣческимъ“ законамъ? Только изъ понятія о новой породѣ людей. „Сверхъ-человѣкъ“ Ницше старъ, какъ скопцы и хлысты. Въ нѣдрахъ этого сектантства были не только сверхъчеловѣки, но и пророки, богородицы, христосики, христы и саваоѳы. Всегда существовала мысль, что въ человѣкѣ есть нѣчто божественное, искра божества. Но только „нѣчто“, только искра. Теперь говорятъ, что въ человѣкѣ все богъ, въ немъ нѣтъ ничего небожественнаго, ибо порокъ не есть порокъ и преступленіе не есть преступленіе: все это—вліяніе окружающей среды.

Любопытно, что параллельно съ обожествленіемъ человѣческой плоти идетъ проповѣдь, что человѣкъ—звѣрь, что въ немъ гнѣздятся жестокіе, дикіе и грубые инстинкты первобытной эпохи. Оба эти мнѣнія мирно и безъ споровъ стоятъ рядомъ, съ одинаковыми правами на общее признаніе. И эти звѣриные инстинкты вполнѣ законны, имѣютъ полное право на существованіе, ибо это атавизмъ, вліяніе наслѣдственности. За нихъ нѣтъ вмѣненія, нѣтъ отвѣтственности. Вотъ почему и человѣкъзвѣрь по другой терминологіи можетъ быть человѣкобогомъ и наоборотъ. Нѣтъ и не можетъ быть сомнѣнія въ

томъ, что интеллигенція проникнута матеріалистическими воззрѣніями. Уровень духовности и одухотворенности падаетъ при этой нормѣ до земли. Отсюда самъ собою напрашивается тотъ выводъ, что на землѣ все дѣйствительное не только разумно, но и божественно. Другими словами, понятіе о разумности, духовности и божественности совершенно отпадаетъ, различіе между добрымъ и злымъ устраняется и новая заповѣдь: „все дозволено“ провозглашается сперва для мастеровъ новаго масонства, а потомъ и для ихъ подмастерьевъ. Если допустить, что эта сектантская проповѣдь охватитъ значительную часть народа и общества, никакой общественный союзъ, никакая государственная дѣятельность не будутъ возможными. И несомнѣнно, что такую заповѣдь могутъ давать только тѣ властители думъ, которые въ интеллигенціи усмотрѣли новую породу людей. Старыя породы говорили объ общественномъ договорѣ, говорили, что „другъ за друга, а Богъ за всѣхъ“.

Никогда еще бѣсъ и демонъ въ области художественной литературы не были въ такомъ авантажѣ, какъ теперь. Антихристъ становится положительно модной и очень пикантной темой для стихотворенія и мнимо-философскаго разговора въ обществѣ. Демоны и антихристъ за послѣднее время много выиграли по части божественности и изъ темныхъ безднъ ада, какъ босяки Горькаго со „дна“, поднимаются на интеллигентные алтари и жертвенники. Чертопоклонники не только секта: отъ нихъ идетъ „повѣтріе“, — по Европѣ, какъ всегда, меньше, у насъ больше. По старой привычкѣ съ запада мы беремъ только худое, и это худое въ русскихъ рукахъ, какъ всегда, становится еще хуже. Могутъ сказать, что это только глупыя выходки глупыхъ декадентовъ и заболтавшихся „мыслителей“. Но это предположеніе едва ли будетъ основательнымъ. Возвышеніе чорта за счетъ добраго начала совершается и въ дру-

гихъ формахъ и подъ другими названіями. Это тоже новое чадо пресловутаго „духа времени“, породившаго уже много уродовъ съ этимъ клеймомъ, и чреватаго новыми разновидностями того же типа. Слова другія, сущность та же. Нечистая сила возводится на престолы только для того, чтобы вообще не было никакихъ храмовъ. Церковные термины никого, конечно, не сбиваютъ съ толку. Дѣло само по себѣ просто: уравнять добро и зло, какъ понятія не реальныя и не научныя, въ ихъ правахъ и потомъ упразднить и категорію этихъ понятій.

Къ этому, конечно, можетъ стремиться только новая порода людей, т. е. людей-сектантовъ, „избранныхъ свыше“ или озаренныхъ „превышнею мудростью“. Если въ мнимо-ученыхъ трактатахъ, въ уродливыхъ формулахъ модныхъ мечтателей, въ плохихъ стихахъ одичалыхъ поэтовъ, въ игривой бойкости безпечальныхъ фельетонистовъ, на театральныхъ подмосткахъ въ бытовой драмѣ и опереткѣ,— такъ или иначе, проще или хитрѣе, умнѣе или совсѣмъ дико, звучитъ одинъ и тотъ же мотивъ,—ясно, что мы имѣемъ дѣло съ „направленіемъ“, т.-е. философіею интеллигентной черни. А „направленіе“,—этого нельзя забывать,—доступно и самой слабой головѣ. Тутъ наука, конечно, ни при чемъ. Она не сказала и не говоритъ, да, конечно, никогда и не скажетъ своего послѣдняго слова по этому вопросу. Тожество или безразличіе добра и зла—это такое состояніе человѣческаго сознанія, при которомъ или слишкомъ рано думать о какой-либо наукѣ, или уже слишкомъ поздно.

Только новая порода людей могла такъ перевернуть старую формулу знанія: „будете, какъ боги, знающіе доброе и злое“. Теперь, чтобы стать богами, интеллигентные люди не хотятъ знать ни добраго, ни злого. Это, конечно, значительно сокращаетъ дорогу отъ „человѣкобога“ до „человѣка-звѣря“, отъ современнаго интеллигента до пещернаго человѣка, до троглодита. Было бы,

конечно, странно, еслибы процессъ умственнаго и нравственнаго одичанія совершался не во имя науки,— „популярной“ науки, ибо другихъ поддѣльныхъ тіаръ Сайтаферна на сей конецъ не имѣется. И академическая наука, ради популярности и корысти, можетъ сдаться на якобы почетную капитуляцію. Мѣнялы и торговцы изгоняются только изъ храмовъ.

Поэты-декаденты ищутъ новой правды у чертей и бѣсовъ. Горькій и Андреевъ у босяковъ, на днѣ, въ туманѣ и за стѣной. Явленія совершенно одинаковыя. Схема—та же. Имъ кажется, что они что-то тамъ находятъ. Но это обманъ зрѣнія: тамъ, какъ и слѣдовало ожидать, ничего новаго нѣтъ. То, чѣмъ щеголяютъ подъ видомъ находки, голая выдумка. Но здѣсь важна „тенденція“ вездѣ искать „новыхъ путей“ и „новыхъ“ словъ, хотя бы и тѣ, и другія были глупыми. Опять эта удручающая „переоцѣнка всѣхъ цѣнностей“ на сектантскихъ вѣсахъ, людьми, слабыми въ счетѣ и въ разумѣ. Съ нелегкой руки Ницше по этой части развелись такіе ловкачи, что отъ всѣхъ цѣнностей въ итогѣ ничего не остается и начинается философія и мораль нулей.

Для новой породы людей „разрывъ съ прошлымъ“ неизбѣженъ. Что̀ же было бы въ ней новаго, еслибы она не порвала эти связи? Но любопытно было бы разсмотрѣть здѣсь отдѣльныя порванныя нити. Когда-то синодальный оберъ-прокуроръ Чебышевъ публично и торжественно свидѣтельствовалъ въ Гостиномъ дворѣ, что Бога нѣтъ. При Александрѣ I министръ духовныхъ дѣлъ князь А. Н. Голицынъ въ „обрядовомъ благочестіи“, т.-е. въ православной церкви, видѣлъ одно невѣжество. Тогда же Лабзинъ, задолго до Толстого, проповѣдывалъ „христіанство Христа“, говорилъ, что у Христа нѣтъ „никакихъ толковъ о догматахъ и таинствахъ церковныхъ, а однѣ практическія аксіомы, поучающія, что дѣлать и чего удаляться“. Бѣглый холопъ Ѳеодосій Косой училъ,

что родителей „не подобаетъ почитать, ни именоваги". Онъ же доказывалъ, что „все чисто—чистымъ". Екатеринославскіе духоборцы въ 1791 г. говорили, что „истинно не нужны для чадъ божіихъ ни цари, ни власти, ни какіе бы то ни было человѣческіе законы", ибо „праведнику никаковъ законъ не положенъ". По словамъ отставного штабсъ-капитана артиллеріи Ильина, основателя секты „Деснаго братства", „всякому человѣку такое же назначеніе въ природѣ, какъ и подобнымъ ему обезьянамъ и другимъ животнымъ и растеніямъ, т.-е. зарождаться, возрастать до опредѣленной величины и уничтожаться". „Мы и сами знаемъ,—говорилъ „пророкъ" Радаевъ,—что не сходны иные наши поступки съ писаннымъ закономъ и намъ тяжело и скорбно такъ поступать. Что̀ же намъ дѣлать? Своей воли не имѣемъ"...

Зачѣмъ же разрывать съ *этимъ* прошлымъ? Повидимому, эти люди говорили почти то же, что̀ говорятъ иногда и современные интеллигентные люди. Но и здѣсь разрывъ неизбѣженъ. Современные интеллигенты думаютъ, что умные люди въ первый разъ отъ сотворенія міра появились только въ ихъ лицѣ, что говоря то же, они говорятъ иначе и лучше, что они нашли единственно-истинное и послѣднее рѣшеніе всѣхъ вопросовъ знанія и совѣсти, что у нихъ нѣтъ предшественниковъ, какъ не будетъ и послѣдователей, ибо они первыми открыли запечатлѣнный кладезь мудрости и единымъ духомъ выпили его до дна, чтобы ничего другимъ не осталось. До нихъ не было времени и жизни, какъ не будетъ и послѣ нихъ. Они проповѣдуютъ любовь къ дальнимъ, чтобы не любить ближнихъ и скрыть свою тайную сектантскую заповѣдь: „пристрастіе къ чему-либо есть засѣменеіе зла во плоти".

Но эти нити были порваны только изъ гордости и высокомѣрія, безъ озлобленія и гнѣва. Иначе были порваны нити съ историческими традиціями народа. Законодатели по праву рожденія, поднявшіеся надъ писанными

и человѣческими законами, интеллигенты не могли допустить, чтобы была какая-нибудь другая правда, кромѣ ихъ правды, чтобы они должны были чему-нибудь подчиняться. Незрѣлая мысль при крайней ограниченности знаній не терпитъ никакой дисциплины и изрекаетъ свои приговоры, какъ оракулъ. Балластъ знанія не отягощаетъ младенческихъ крыльевъ и не мѣшаетъ кривому и неловкому перелету съ одной кучи на другую, причемъ все земное и все „человѣческое" оказывается гдѣ-то глубоко на днѣ.

Но въ прошлой жизни народа была вѣра, была наслѣдственность работы и убѣжденій, была цѣль дѣятельности, чего у интеллигенціи нѣтъ и никогда не было. Интеллигентные филистимляне ослѣпленнаго Самсона привели въ божницу Дагона и стали надъ нимъ издѣваться.

III.

Въ чемъ же заключаются „убѣжденія" и „идеи" интеллигенціи? Какія основныя положенія составляютъ ея философію и мораль? Что у нея есть своего и положительнаго?

Трудно ждать, чтобы на эти вопросы когда-нибудь былъ данъ опредѣленный отвѣтъ. Каждый отвѣтъ удовлетворяетъ не всю интеллигенцію. „Лучшая часть нашей интеллигенціи" — далеко не одна. Ихъ столько, сколько вождей, властителей думъ, учителей жизни и пророковъ. И всѣ эти „лучшія части" находятся въ положеніи самаго напряженнаго взаимнаго конфликта. Bellum omnium contra omnes. Каждая „часть" для другой „части"—lupus est. Временное преобладаніе—дѣло измѣнчивой моды. Сегодня „народники" торжествуютъ побѣду, завтра марксисты подсиживаютъ народниковъ. У тѣхъ и у другихъ въ хвостѣ своя „лучшая часть нашей интеллигенціи".

Но вопросъ объ интеллигенціи поднятъ. Рано или поздно отвѣчать на него придется. И въ этомъ отношеніи дорого каждое слово, сказанное опредѣленно и ясно. Надо же когда-нибудь узнать, чему учитъ и во что вѣритъ та интеллигенція, которая стала интеллигентною за счетъ народа и несомнѣнно имѣетъ вліяніе на его судьбу.

По этому вопросу существуетъ одинъ удивительный документъ, на который, къ сожалѣнію, не было обращено должнаго вниманія. Въ исторіи русской культуры за последнее время онъ по праву займетъ должное мѣсто. Правда, его формулы туманны и сбивчивы, его тезисы ничѣмъ не доказаны и выводы смутны и нерѣшительны, но первое слово сказано, и теперь есть возможность приступить къ бесѣдѣ по существу.

Мы имѣемъ въ виду докладъ В. А. Тернавцева „Русская церковь передъ великою задачею", прочитанный на первомъ засѣданіи „религіозно-философскихъ собраній" и напечатанный въ первой книжкѣ журнала „Новый путь" (8—22).

Современное положеніе Россіи кажется г. Тернавцеву „безысходнымъ" и полнымъ „неразрѣшимыхъ противорѣчій". „Главныя изъ этихъ противорѣчій слѣдующія. Верховная власть, религіозная по своему происхожденію и помазанію, носительница величайшихъ вѣроисповѣдныхъ упованій, дѣйствующая черезъ бюрократію, этихъ упованій не вмѣщающую, къ благу управляемыхъ непоправимо равнодушную, чуждую чувства отвѣтственности за свои дѣла; народъ, если живущій по идеалу, то только по религіозному идеалу церкви,—и земство, представляющее и истолковывающее его волю въ духѣ противоцерковнаго, западно-европейскаго, общественнаго идеала; сословія старой Руси, корнями своими связанныя съ историческими преданіями ея,—и новые вліятельные классы, возникшіе недавно около большихъ промышленныхъ и финансовыхъ предпріятій, исторической Россіи чуждые. Наконецъ, свя-

щенство церкви—и представители свѣтской мысли и высшаго образованія".

Въ этой, въ общемъ вѣрной картинѣ, слѣдуетъ отмѣтить только двѣ подробности. Въ какомъ отношеніи стоитъ „интеллигенція" къ „бюрократіи", „не вмѣщающей упованій, къ благу управляемыхъ непоправимо равнодушной"? Не изъ „интеллигенціи" ли пополняются ряды „бюрократіи"?—Наше земство отнюдь не является представителемъ и истолкователемъ *воли* народа. Если же оно дѣйствуетъ „въ духѣ противоцерковнаго, западно-европейскаго общественнаго идеала", то въ какомъ отношеніи оно стоитъ къ „сословіямъ старой Россіи, корнями своими связаннымъ съ историческими преданіями ея" съ одной стороны и къ „интеллигенціи" съ другой.

Нарисованная г. Тернавцевымъ картина представляется слишкомъ пестрою, слишкомъ красочною. На самомъ дѣлѣ она сѣрѣе и проще. „Бюрократію", „земство" и „новые вліятельные классы" можно подвести подъ одну категорію вмѣстѣ съ „представителями свѣтской мысли и высшаго образованія",—хотя бы по признаку отношенія къ „историческимъ преданіямъ". Тогда противорѣчія, сократившись въ численности, выиграли бы въ силѣ и напряженности. А это, конечно, очень важно. Излишняя и ненужная сложность въ архитектурномъ замыслѣ при постройкѣ, напримѣръ, старыхъ готическихъ замковъ даетъ возможность признакамъ и привидѣніямъ населять углы и закоулки причудливаго зданія. Несомнѣнно, что многіе бюрократы, земцы, промышленники и финансисты будутъ обижены, если имъ откажутъ въ званіи „интеллигентовъ", и эта обида будетъ для нихъ дѣйствительно незаслуженною.

„Всѣ эти силы, — говоритъ далѣе г. Тернавцевъ, — исходя изъ разныхъ міровоззрѣній, разно понимая природу человѣка и его конечное призваніе, разно понимаютъ и самую Россію. Если онѣ до сихъ поръ не вступаютъ

въ рѣшительную и открытую борьбу между собою и лишь глухо подавляютъ другъ друга, то способны ли онѣ жить единою жизнью? И если способны, то каковы условія этого единенія?“

Прежде всего всѣ „эти силы“ не одинаковой силы. Равноправности между ними, если онѣ враждебны, допускать отнюдь нельзя. Онѣ дѣйствительно „глухо подавляютъ другъ друга“, но важно здѣсь только то, кто кого. При сложности замысла г. Тернавцева, можно подумать, что церковь подавляетъ земство, земство бюрократію, бюрократія промышленниковъ и финансистовъ, а народъ подавляетъ всѣхъ ихъ вмѣстѣ. Въ виду этого вопросъ объ „условіяхъ единенія“, въ сущности довольно призрачный и въ самой своей постановкѣ неопредѣленный, пріобрѣтаетъ неподобающую ему значительность и серьезность. Въ старой Руси „единеніе“ достигалось и безъ „условій“. Какъ, напримѣръ, поступить въ томъ случаѣ, если промышленники и финансисты предъявятъ такія „условія“, что ради единенія съ ними всѣмъ остальнымъ придется живота лишиться? Повторяемъ, противорѣчіе проще, но глубже и значительнѣе.

Преобразовательное движеніе, начавшееся при Александрѣ II, г. Тернавцевъ считаетъ закончившимся. „Все (?), что могло, оно дало и сдѣлало. Созидающія идеи его, исходящія изъ вѣры въ достаточность силъ человѣка для рѣшенія задачъ общественнаго построенія, уже не царятъ надъ русскимъ обществомъ, вести его за собою имъ дальше некуда. Творческая энергія ихъ исчерпана; дѣйствительные же плоды не отвѣчаютъ ни вѣчнымъ запросамъ совѣсти, ни рѣшительнымъ требованіямъ текущей жизни“.

Г. Тернавцевъ одною ногою, очевидно, стоитъ на почвѣ мистической мечтательности. Рѣшительныя требованія (какія именно?) текущей жизни,—конечно, вопросъ реальный. Но въ исторіи еще никогда не было такого

„государственнаго построенія“, которое отвѣчало бы „высшимъ запросамъ совѣсти“. Еслибы оно было, оно осталось бы навсегда и не было бы народа, который жилъ бы иначе. „Отъ добра добра не ищутъ“. Сомнительно, чтобы такое „построеніе“ возможно было и въ отдаленномъ будущемъ. Царство благодати — не здѣсь. Люди—только люди. Въ самомъ выраженіи „вѣчные запросы совѣсти“ намѣчена ихъ недостижимость. Если они будутъ достигнуты, они перестанутъ быть „запросами“, а это докажетъ, что они не были „вѣчными“. Такая постановка вопроса къ дѣламъ „государственнаго построенія“ не подходитъ, совершенно отнимая ихъ отъ земли и перенося въ вѣчную область безсмертныхъ грезъ.

„Россія остается теперь (какъ и всегда?) сама съ собою, лицомъ къ лицу съ фактомъ (!) духовнаго упадка и экономическаго разоренія своего народа. Пугающая нагота этого факта, общая безпомощность и недоумѣніе предъ нимъ увеличиваются тѣмъ, что ждать новаго воодушевленія гражданскаго творчества, повидимому, неоткуда“.

„Такъ самъ собой подымается роковой вопросъ: неужели Россія нашихъ дней и есть подлинный, единственно-мыслимый плодъ того многовѣкового терпѣнія и жертвъ, которыя составляютъ для однихъ славу, для другихъ ужасъ ея исторіи? Отвѣчаетъ ли она хоть сколько-нибудь ожиданіямъ прошлаго?“

Перспективы г. Тернавцева всегда слишкомъ широки; въ нихъ теряются истинные размѣры дѣйствительности. Онъ беретъ въ горсть слишкомъ много вѣковъ сразу. Только съ Бирономъ явились въ Россіи „проекты и проектисты“,—первыя попытки жить не вмѣстѣ съ народомъ, а надъ нимъ. „Терпѣніе и жертвы“ были, конечно, необходимы. Но 19 февраля 1861 г. сбылись и „ожиданія“. Если жизнь слагается и осѣдаетъ медленно, то отъ молодого дерева нельзя такъ настойчиво требовать

„плода“. Въ свое время будетъ, если „проекты и проектисты“ не будутъ мудрить и не помѣшаютъ росту.

„Вопросъ о конечномъ призваніи Россіи, много разъ поднимавшійся въ прошломъ, много разъ былъ отсрочиваемъ. Всегда существовавшій въ скрытомъ состояніи, онъ становится во весь свой ростъ предъ совѣстью людей нашего времени. Величіе Россіи, ея географическая необозримость, огромность и разноплеменность возрастающаго населенія,—все это, находясь въ противоположности съ внутреннимъ идейно-нравственнымъ безсиліемъ ея, лишь усугубляетъ наши тревоги“.

Слишкомъ большія и взмыленныя слова всегда „усугубляютъ тревоги“. Въ Россіи гораздо меньше „географической необозримости“ и „разноплеменности“, чѣмъ это кажется въ видѣніи г. Тернавцева. То же надо сказать и объ „идейно-нравственномъ безсиліи“. У насъ дѣйствительно никуда не годится переводная и подражательная литература. А своей, домашней, мы вправѣ гордиться. Недаромъ она пробила себѣ дорогу и на западъ. Правда, ее у насъ почти не читаютъ и не изучаютъ. Читаютъ только популярныя книжки въ переводѣ съ „иностраннаго“. Но это не вина литературы. Медленно, но вѣрно она дѣлаетъ свое дѣло. И, дастъ Богъ, наши внуки подивятся рѣчамъ объ „идейно-нравственномъ *безсиліи*“ Россіи.

По тѣмъ же соображеніямъ вопросъ „о *конечномъ* призваніи Россіи“ не можетъ стать „во *весь* свой ростъ предъ совѣстью людей нашего времени“. Онъ только слегка разогнулся и приподнялся. А когда онъ поднимется во весь свой ростъ, наши отдаленные потомки вынуждены будутъ сказать finis Russiae, какъ когда-то Костюшко говорилъ finis Poloniae, или какъ одинъ нѣмецкій публицистъ, напуганный нашествіемъ евреевъ, говорилъ finis Germaniae. Такая уже „совѣсть“ у людей нашего времени, что самое далекое всегда стоитъ у

нихъ передъ глазами, а самое близкое не попадаетъ въ поле ихъ зрѣнія. Это, какъ и „любовь къ дальнимъ“, „совѣсть будущаго“,—если можно употребить такое выраженіе, — „непоправимо равнодушная“ къ дѣламъ настоящаго.

Такія предпосылки дѣлаетъ г. Тернавцевъ, приступая къ вопросу о взаимныхъ отношеніяхъ между церковью и интеллигенціею. Уже по этому можно видѣть, что мы стоимъ на порогѣ чего-то возвышеннаго, таинственнаго, почти нечеловѣческаго и почти неземного.

IV.

„Сила Россіи всегда заключалась въ ея православіи. Но если это такъ: если подлинная сила въ Россіи не въ идеяхъ и убѣжденіяхъ человѣческихъ, которыя, какъ ни властны надъ жизнью народа, но всеже преходящи; если, повторяемъ, сила Россіи въ религіозной вѣрѣ ея, то мы, какъ *христіане*, не можемъ оставаться безнадежными.

„*Возрожденіе Россіи можетъ совершиться на религіозной почвѣ*“.

„Религіозно-общественное возрожденіе Россіи — къ нему, какъ единственному своему и непостыдному исходу должны сойтись всѣ недоумѣнія нашего времени, завершительнаго (?) въ исторіи не только Россіи, но и всего человѣческаго рода (?).

„Къ нему насъ приводитъ само водительство Божіе. Только въ Россіи, въ нѣдрахъ православной церкви, можетъ совершиться это возрожденіе: въ Россіи, но не отъ Россіи, въ православіи, но не отъ православія, а *отъ Бога, Который больше и Россіи, и православія*. „Не отъ востока, и не отъ запада, и не отъ пустыни возвышеніе, а отъ Господа“.

Все это какъ будто бы и очень хорошо, но въ то же время крайне сомнительно... Огромныя слова съ страшной

высоты, какъ камни, падаютъ на мостовую и оглушаютъ слухъ. Почему религіозно-*общественное* возрожденіе „всего человѣческаго рода“ совершится въ Россіи, если оно совершится „не отъ Россіи“, въ православіи, если „не отъ православія“? Богъ, конечно, неизмѣримо выше и Россіи, и православія. Но развѣ это значитъ, что въ православіи нѣтъ Бога? Развѣ для того, чтобы быть съ Богомъ, надо отречься отъ православія и Россіи? При чемъ же въ этомъ „религіозно-общественномъ возрожденіи“ Россія и православіе?

И почему именно наше время г. Тернавцевъ считаетъ „завершительнымъ“ и для Россіи, и для рода человѣческаго? Или онъ слышалъ что-нибудь о пришествіи антихриста? Мы, конечно, умремъ, но уповательно, что будутъ жить наши дѣти и наши внуки, которые скажутъ, что ихъ время „завершительнѣе“ нашего, потому что мы будемъ *уже* мертвыми, а они *еще* будутъ жить.

Мысль несомнѣнно сектантскаго или, что то же, интеллигентнаго оттѣнка. „Возрожденный“, какъ „нова тварь“, не похожая на прежнихъ людей, первый видитъ „небо ново“. Но послѣ него уже никто не смѣетъ видѣть ничего новаго, ибо его уже не будетъ, а предоставлять такія преимущества потомкамъ онъ не согласенъ.

„Но гдѣ же проповѣдники и дѣятели этого возрожденія?“—спрашиваетъ г. Тернавцевъ.

„Россія уже давно перестала быть обособленною. Движенія запада владѣютъ русскими умами съ неменьшею силою, чѣмъ у себя на родинѣ; русскіе сердцевѣдцы, искатели высшаго смысла (только искатели!) волнуютъ и западъ. И можно считать уже вполнѣ совершившимся фактомъ, что дѣйственно проповѣдывать въ Россіи значитъ проповѣдывать на весь міръ.

„Проповѣдники и дѣятели такого возрожденія должны понимать это и должны быть духовно вооружены соотвѣтственно этому. Имъ придется лицомъ къ лицу встрѣ-

титься съ враждебными силами уже не домашняго и помѣстно-русскаго порядка, а съ силами міровыми, давно и открыто борющимися съ христіанствомъ на аренѣ исторіи".

Учащія силы русской церкви готовы ли для такой борьбы?

„Состояніе учащихъ силъ русской церкви въ наши дни не неизвѣстно. Вѣруя въ ту долю Христовой помощи, съ которою онѣ подвизаются, все-таки нельзя не чувствовать, что онѣ слабы для столь великой задачи: нужной здѣсь широты религіознаго замысла, вѣры, разверзающей небеса и низводящей Духа Святаго,—говорю это *не* въ переносномъ смыслѣ,—въ нихъ нѣтъ".

Дивныя дѣла разсказываетъ г. Тернавцевъ „*не* въ переносномъ смыслѣ". Но и въ удобоносимомъ смыслѣ его рѣчи до извѣстной степени понятны. Это правда, что наши великіе писатели нашли внимательныхъ читателей на западѣ. За послѣднее время тамъ переводятъ даже второстепенныхъ и третьестепенныхъ авторовъ. Но за послѣднее время у насъ расплодилось столько пророковъ, учителей жизни и властителей думъ, что даже у насъ ихъ никто не читаетъ. Для нихъ вполнѣ естественною кажется мечта о реваншѣ. Имъ кажется, что если они станутъ „дѣйственно проповѣдывать въ Россіи", весь міръ выпучитъ на нихъ изумленные глаза. Мечты—сладки, но не всегда такова дѣйствительность. „Завершительныя" рѣчи доморощенныхъ „сердцевѣдцевъ", сколько бы они ни пыжились, привлекутъ „ноль вниманія".

Впрочемъ было бы, конечно, лучше, еслибы „интеллигентные" „проповѣдники и дѣлатели" возрожденія проповѣдывали западу, а не Россіи. Дома, признаться, они очень уже надоѣли. Но вотъ „учащія силы русской церкви" должны проповѣдывать не „на весь міръ", а въ Россіи,—именно отъ православія, какъ отъ таковаго. Чудеса и знаменія—исключительное и отнюдь не будничное проявленіе божественной силы. Поэтому разсчитывать въ дѣлѣ

проповѣди на такое содѣйствіе едва ли разумно. „Столь высокая задача", какъ проповѣдь на весь міръ, могла бы отвлечь отъ болѣе скромной, но тѣмъ не менѣе очень существенной задачи: „бороться съ враждебными силами домашняго помѣстно-русскаго порядка". Посылать лучшихъ нашихъ проповѣдниковъ на проповѣдь in partibus infidelium, чтобы такъ или иначе отдѣлаться отъ нихъ и оставить ихъ мѣсто вакантнымъ,—дѣло тонкой тактики и стратегіи. Если простой народъ живетъ „только по религіозному идеалу церкви", то только потому, что „учащія силы русской церкви" не покидали своего отвѣтственнаго и многотруднаго поста.

„Проповѣдники русской церкви наставлены въ вѣрѣ въ большинствѣ односторонне, часто ложно воодушевлены, мало знаютъ и еще менѣе понимаютъ всю значительность мистической и пророчественной стороны христіанства. Но самое главное, они въ христіанствѣ видятъ и понимаютъ одинъ только загробный идеалъ, оставляя земную сторону жизни, весь кругъ общественныхъ отношеній пустымъ, безъ воплощенія истины. Эта односторонность и мѣшаетъ имъ „стать ловцами человѣковъ" нашихъ дней. Единственно, что они хранятъ, какъ истину для земли и о землѣ,—это самодержавіе, какъ нѣкій начатокъ новаго порядка и какъ бы „новой земли". Робкая вѣра, что Россія скажетъ какое-то свое „великое слово", остается у нихъ лишь на степени чаянія сердца, съ которымъ они сами не знаютъ, что́ дѣлать. Все смутно, шатко, не облечено авторитетомъ никакихъ опредѣленныхъ, возвышенныхъ ученій.

„Могутъ ли люди такого вооруженія вступать на такое необъятное дѣло? Нельзя не понимать, что если настоящіе дѣятели церкви не возродятся, необходимы новыя силы, могущія вмѣщать болѣе. Но откуда онѣ могли бы взяться? Гдѣ искать ихъ?"

Да, чтобы „стать ловцами человѣковъ нашихъ дней",

надо итти на большія сдѣлки съ совѣстью. Прежде всего надо отказаться отъ „загробнаго идеала“, а этого „проповѣдники“, исповѣдующіе христіанскій символъ вѣры, сдѣлать не могутъ. Христіанство безъ чаянія „воскресенія мертвыхъ и жизни будущаго вѣка“,—не христіанство, да и не религія. Слава „на весь міръ“ покупается недешево. „Универсальный“ проповѣдникъ, чтобы имѣть успѣхъ, долженъ приноровиться къ вкусамъ и потребностямъ большинства, долженъ всецѣло проникнуться матеріалистическими воззрѣніями,—говорить о духовной сторонѣ жизни, о Богѣ и совѣсти въ высшей степени осторожно или, лучше, не говорить совсѣмъ. Къ какимъ „ловцамъ“ идутъ „человѣки нашихъ дней“—не неизвѣстно. Безъ должнаго приспособленія къ современной „легкости нравовъ“ „на весь міръ“ говорить невозможно. Это хорошо поняли другіе проповѣдники, не церковные, и тѣ дѣйствительно пожинаютъ лавры. Только что же тутъ хорошаго-то?

Съ какой стати г. Тернавцевъ облыжно обвиняетъ „учащую церковь“ въ томъ, будто бы она смотритъ на самодержавіе, какъ „на нѣкій начатокъ“ новаго порядка и какъ бы „новой земли?“ Этотъ „нѣкій начатокъ“ сдѣланъ очень давно и не для „новой“, а для старой русской земли. Едва ли „учащая церковь“ такъ плохо знаетъ исторію. Другое дѣло крѣпкая вѣра въ жизненность этого „начатка“ и на всѣ будущія времена. Православная церковь всегда вѣрила въ это и будетъ вѣрить, ибо она не католическая и не протестантская.

Вполнѣ понятно, что учащая церковь никогда не сниметъ „подобнаго вооруженія“ для какого-то крайне сомнительнаго и фантастическаго „необъятнаго дѣла“. Еслибы она отказалась отъ этого оружія, она осталась бы совсѣмъ безоружной и неспособной къ жизни. Надо думать, что отъ „подобнаго вооруженія“ она никогда не откажется.

Въ этой тирадѣ г. Тернавцева прыгаютъ „зайчики“

его дальнѣйшей мысли. Пророческіе и мистическіе элементы, „весь кругъ общественныхъ отношеній“, „новыя силы, могущія вмѣщать болѣе“... Все это признаки приближающейся интеллигенціи.

V.

Для „необъятнаго“, совершенно фантастическаго и въ сущности никому не нужнаго дѣла, по словамъ г. Тернавцева, необходимы „новыя силы, могущія вмѣщать болѣе“ чѣмъ „учащая церковь“. „Гдѣ искать ихъ?“

„Изъ камней Богъ можетъ воздвигнуть дѣтей Аврааму“.

Первую страницу въ путеводителѣ нельзя не признать блестящею: ужъ если изъ камней выйдутъ чада Авраама, то изъ интеллигенціи можетъ выйти что угодно. Жаль только, что при этомъ мы входимъ въ міръ чудесъ. Пока чуда нѣтъ, камни остаются камнями, а интеллигенція интеллигенціей. Во всякомъ случаѣ это замѣчаніе цѣнно, потому что указываетъ степень правдоподобности ожиданій автора.

„Священники церкви заговорили объ обращеніи не бюрократіи, не буржуазіи, не дворянства, не образованныхъ классовъ вообще, а *интеллигенціи*, какъ силы (?), самой способной къ гражданскому творчеству во имя принятой въ душу идеи“ (какой?).

„Но здѣсь прежде всего надо замѣтить нѣчто важное. Надо понять, что интеллигенцію, какъ таковую, вѣрою потусторонняго будущаго, проповѣдью только загробнаго идеала, не возьмешь. Она способна открыться только вѣрѣ настоящаго (?)“.

Тутъ что-то не такъ. Гдѣ же искать интеллигенцію, если ея нѣтъ въ бюрократіи, буржуазіи, дворянствѣ и „образованныхъ классахъ вообще“? При такой постановкѣ дѣла интеллигенція становится химерою, о которой много говорятъ, но которой никто не видѣлъ,—тѣмъ „человѣ-

комъ“ Діогена, котораго днемъ съ фонаремъ не сыщешь. И въ чемъ же интеллигенція проявила свои исключительныя способности къ „гражданскому творчеству?“

„Важное“ г. Тернавцова дѣйствительно важное. Вѣра въ „потустороннее будущее“ даетъ смыслъ всему настоящему. Вся система теоретической и практической мудрости христіанскихъ народовъ зиждется именно на этой вѣрѣ. А „вѣра настоящаго“,—выраженіе неточное: вѣроятно, вѣра въ настоящее,—основа іудейскаго міровоззрѣнія. Въ статьѣ „похороны славянофильства“ мы подробно останавливались на этой сторонѣ интеллигентныхъ упованій и привели характерныя слова Гегеля. У евреевъ „освященное религіею исключеніе другихъ народныхъ боговъ и суевѣрное представленіе о высокой цѣнности своеобразія іудейской націи суть границы, суживающія эту идею Бога. Здѣсь недостаетъ идеи безсмертія и вѣчной жизни, мысль остается направленною на земную жизнь и земныя награды: „да благо ти будетъ и да долголѣтенъ будеши на земли“.

Такимъ образомъ, г. Тернавцевъ собственно говоритъ, что интеллигенцію „не возьмешь“ христіанскими началами и что она способна „открыться“ только іудейскому вѣроученію. Это давно извѣстно. Матеріалистическій характеръ доктрины юдаизма сближаетъ еврейство съ русскою интеллигенціею на почвѣ одинаковыхъ идеаловъ посюсторонняго существованія.

Тогда зачѣмъ же говорить, что родъ человѣческій возродится въ Россіи и въ православіи, хотя и не отъ Россіи, и не отъ православія? Мысль была бы гораздо яснѣе и опредѣленнѣе, еслибы авторъ прямо сказалъ, что родъ человѣческій возродится въ еврействѣ. Но надъ этимъ дѣломъ едва-ли будутъ трудиться православные проповѣдники.

„Проповѣдь среди интеллигенціи“. Въ этой мысли есть всегда какая-то томящая натяжка. Вѣрующіе идутъ

учить невѣрующихъ, знающіе истину — не знающихъ, спасенные (?)—погибающихъ, хорошіе—скверныхъ.

„А между тѣмъ, на дѣлѣ отношеніе между типомъ настоящаго церковнаго учительства, въ его лучшихъ представителяхъ съ одной стороны, и интеллигенціи, также въ ея лучшихъ представителяхъ съ другой, — не таковы“.

Оставимъ пока въ сторонѣ „лучшихъ представителей“, ибо они только затемняютъ дѣло. „Лучшая часть интеллигенціи“, какъ мы уже говорили, дѣло прихотливаго вкуса и тонкой гастрономіи. Мысль сама по себѣ ясна. Вѣрующіе „въ жизнь будущаго вѣка“ идутъ учить не вѣрующихъ въ этотъ будущій вѣкъ. Это же признаетъ и самъ г. Тернавцевъ. Вѣдь интеллигенція „способна открыться лишь вѣрѣ настоящаго“. Если же „отношеніе между церковнымъ учительствомъ и интеллигенціей „не таково“, то значитъ, что не вѣрующіе „въ жизнь будущаго вѣка“ должны обличать вѣрующихъ за такую погибельную вѣру.

„Составъ русской интеллигенціи сложенъ (силу ея мы полагаемъ вовсе не въ учащейся молодежи); онъ постоянно обновляется. Во всѣхъ рядахъ и возрастахъ ея есть часть, которая ко Христу не придетъ никогда. Религіозное противленіе заведетъ ее, куда она сама не ожидаетъ и не хочетъ. Объ этой части пока говорить не буду. Я говорю теперь объ интеллигенціи, какъ *силѣ, жаждущей истины Бога*, быть можетъ, уже ищущей Его, *но не входящей въ Церковь*“.

Одно изъ двухъ: или подъ словомъ „интеллигенція“ надо понимать всѣхъ сколько-нибудь образованныхъ людей въ отличіе отъ необразованныхъ, или же это слово имѣетъ опредѣленное значеніе въ опредѣленныхъ вѣрованіяхъ и убѣжденіяхъ. Г. Тернавцевъ на всемъ протяженіи своей статьи даетъ этому слову именно этотъ послѣдній смыслъ. Тогда на періодическомъ языкѣ нашей

періодической печати только та „часть интеллигенціи, которая ко Христу не придетъ никогда“, собственно и называется интеллигенціей. Среди образованныхъ людей много и такихъ, которые ищутъ не только истины, но и Бога, и которые ходятъ въ Церковь. Очевидно, рѣчь идетъ не о нихъ. Рѣчь идетъ собственно о религіозности атеизма, какъ мы увидимъ и ниже.

„Интеллигенція имѣетъ свой обликъ (какой?). Пока малочисленная, она разрастается въ обширный общественный слой, сильный своею отзывчивостью (на что?), умственной и нравственной (?) энергіей. Не слѣдуетъ обманывать себя, будто она вся разъединена и не представляетъ собою ничего цѣлаго, будто всякій классъ имѣетъ свою интеллигенцію. Это не такъ: цѣли интеллигенціи общенародны (?). Силою ихъ она и является своеобразной общенародной величиной. Въ качествѣ таковой она имѣетъ свои заслуги (какія?), свою сверхличную и притомъ знаменательнѣйшую (!) физіономію. Она имѣетъ и свой мартирологъ. Настроеніе ея не есть что-нибудь случайно измѣняющееся; оно въ существенномъ (въ чемъ?) вполнѣ постоянно и опредѣленно. Такъ съ нимъ и нужно считаться“.

Еслибы не фантазія, а жизнь дала г. Тернавцеву данныя для этихъ вполнѣ голословныхъ утвержденій, у него нашлось бы содержательное и точное опредѣленіе для „облика“ „интеллигенціи“, — для ея „умственной и нравственной энергіи“, ея „общенародности“, ея „заслугъ“, ея „настроенія“, „знаменательнѣйшей физіономіи“ и ея „мартиролога“. Пока же все это только слова и фразы. Надо доказать, что она „не разъединена“ и представляетъ нѣчто цѣлое, т.-е. указать общія руководящія начала для всей интеллигенціи во всемъ ея составѣ, показать плоды и побѣды ея „умственной и нравственной энергіи“. А именно этого-то г. Тернавцевъ и не сдѣлалъ. И можно съ увѣренностью сказать, что этого

никто и никогда не сдѣлаетъ, ибо „интеллигенція“ не двуликій, а столикій Янусъ, Протей, постоянно мѣняющій свои формы, хамелеонъ, мѣняющій краски, оборотень старыхъ русскихъ повѣрій, instabilis tellus, innabilis unda въ хаосѣ Овидія. „Постоянно и опредѣленно“ въ ней только ея постоянная измѣнчивость и тѣ отрицательныя опредѣленія, которыя характеризуютъ каждую новую маску въ ея переодѣваніяхъ. Ея „мартирологъ“— вопросъ очень щекотливый и скользкій, и было бы благоразумнѣе совсѣмъ не вводить его въ счетъ.

„Заслуги интеллигенціи предъ народомъ (?) и Россіей (?) неустанны. Вспомнимъ хотя бы послѣдніе голодные годы. Учителя, врачи, земскіе дѣятели, писатели, женщины особаго типа (sic!),—они обслуживали русскую землю съ завиднымъ самоотверженіемъ, и притомъ не въ разбродъ, а въ высшемъ (!) сознаніи своего единства, своего особаго нравственнаго облика. Въ этомъ обликѣ есть свои существенныя черты (какія?), стереть которыя до сихъ поръ не могло ничто. Имѣя во всѣхъ родахъ службы и государственной дѣятельности своихъ сторонниковъ, люди эти не представляютъ собою ни сословія, ни партіи, а нѣчто гораздо большее: особую породу людей“.

О „неустанныхъ заслугахъ интеллигенціи передъ народомъ и Россіей“ будемъ говорить нѣсколько ниже. Конечно, хорошо и похвально поступали тѣ молодые люди, которые ѣздили „на голодъ“ и „обслуживали“ безплатныя столовыя. Но вѣдь „интеллигенція“ сама по себѣ не богата. Во всякомъ случаѣ, для „голодныхъ годовъ“ ея личныя средства крайне недостаточны. Еслибы правительство и частная благотворительность не приходили нуждающемуся населенію на помощь, интеллигенціи не приходилось бы и „обслуживать русскую землю“. Можетъ быть, въ этомъ „обслуживаньи“ дѣйствительно можно подмѣтить черты „особаго нравственнаго облика“.

Объ этомъ уже не разъ говорили наши беллетристы и публицисты. Молодой энтузіазмъ, попытка послужить доброму дѣлу, конечно, стоятъ внѣ придирчивой и мелочной критики. Но вотъ у г. Вересаева, напримѣръ,— а онъ большой поклонникъ молодежи, „обслуживающей русскую землю“,—въ его романѣ „На поворотѣ“ выведенъ рядъ такихъ „типовъ“, каррикатурность которыхъ становится еще замѣтнѣе на фонѣ горячаго сочувствія къ нимъ автора. Особенно комичными вышли у него именно „женщины особаго типа“.

Самое сильное и „знаменательнѣйшее“ слово въ этой тирадѣ, конечно,—„новая порода людей“. Homo sapiens, какъ прежде опредѣляли эту породу естествоиспытатели, выродился въ нѣчто новое. Какъ же это могло случиться? Почему природа нашла нужнымъ отказаться на этотъ разъ отъ своихъ исконныхъ творческихъ законовъ? Какой избытокъ или какой недостатокъ она внесла въ типъ человѣка, чтобы создать эту „новую породу“? И остаются ли они при этомъ перерожденіи „людьми“ или же естествовѣдамъ придется завести для нихъ новую рубрику?

Для малограмотныхъ сектантовъ это дѣло привычное. У нихъ каждый „нова тварь“, которая видитъ „небо ново“. Но вѣдь это „избранные“, „чада Божіи“, „озаренные свыше“, люди „преестественнаго разума“, „превышней мудрости“, — словомъ, свои люди во всякихъ „таинствахъ натуры“. Когда и какая наука отмѣнила старый законъ земного существованія: человѣкъ всегда только человѣкъ и ничѣмъ другимъ быть не можетъ? „Выше лба глаза не растутъ“,—говоритъ старая пословица. Или и она отжила свой вѣкъ, какъ „плодъ реакціи и обскурантизма“? А главное, что же дѣлать съ этими monstra per excessum? Воздать имъ всенародное поклоненіе или обогатить рѣдчайшими экземплярами этой породы музеи и анатомическіе кабинеты? Когда „вожди“ цѣлаго поколѣнія договариваются до такихъ грустныхъ

и зловѣщихъ нелѣпостей, — нельзя не сказать: caveant psychiatri и открыть неограниченный кредитъ на учрежденіе новыхъ клиникъ для нервныхъ и душевныхъ болѣзней.

Любопытно, что и г. Тернавцевъ, и другіе его единомышленники говорятъ это *не* въ переносномъ смыслѣ и признаютъ эту „новую породу", какъ фактъ біологическій и естественно-научный. Такъ же мало сомнѣній въ этомъ и у сектантовъ.

„Интеллигенція и церковь, — говоритъ г. Тернавцевъ,—разумѣемъ здѣсь церковь не мистическую, а историческую,—суть двѣ противоположныя, ведущія и подвизающіяся въ учительствѣ силы. Обѣ онѣ призваны въ концѣ концовъ дѣлать одно и то же (?) дѣло. Въ настоящее же время обѣ эти силы находятся между собою въ глубокомъ разладѣ, но отношеніе между ними есть *не только отношеніе вѣры къ невѣрію, истины ко лжи*. Эта противоположность русской жизни является, быть можетъ, самою центральною и трудно разрѣшимою, ибо она находитъ свои опоры въ противорѣчіяхъ міроваго, а не только русскаго порядка".

Мнѣ кажется, что при обсужденіи вопросовъ русской жизни можно пока и не привлекать „противорѣчій мірового порядка", ибо при недостаточномъ пока знаніи „мірового порядка" во всѣхъ его подробностяхъ можно сдѣлать большую ошибку. Вопросъ объ „интеллигенціи" исключительно русскій вопросъ. Въ мірѣ, или, что почти то же, на западѣ — такими большими кусками „новыя породы людей" не откалываются отъ своего народа. Въ Прагѣ, напримѣръ, мнѣ пришлось удивиться тому, что выдающіеся чешскіе писатели и публицисты никакъ не могли понять такой простой вещи, какъ „рознь между интеллигенціею и народомъ". Впрочемъ, ихъ „отсталость" понятна: свой народъ и свой край они очень любятъ.

Между церковью и интеллигенціею, чего не скрываетъ и г. Тернавцевъ, существуютъ и принципіальныя несогласія. Тамъ, гдѣ церковь говоритъ „да“, интеллигенція говоритъ „нѣтъ“, и наоборотъ. Если такъ, то отношенія между ними только и могутъ быть отношеніями „вѣры къ невѣрію, истины ко лжи“, ибо истина— одна. Такъ, по крайней мѣрѣ, свидѣтельствуетъ неистребимый законъ здороваго человѣческаго мышленія. Или для „новой породы людей“ придуманы и новые законы логики? Если же истина одна, то интеллигенція и церковь дѣлаютъ „не одно и то же дѣло“. Тогда вопросъ надо поставить проще: слѣдуетъ ли совершенно упразднить „историческую“ церковь ради „новой породы людей“?

„Становясь почти всегда въ обличительное (?) отношеніе къ церкви, какою она имъ представляется, люди интеллигенціи не суть люди церковнаго исповѣданія. Но тѣмъ не менѣе они проявляютъ въ своей дѣятельности и въ своей жизни нѣчто такое, что̀ рѣшительно не позволяетъ принимать ихъ, какъ силу, чуждую свѣта Христова, вдохновленную одною только гордостью богоотступною. Требуя безупречной честности на своемъ пути отъ себя и своихъ вождей и чуть-ли не аскетической вѣрности своему идеалу, они отвращались отъ этихъ вождей, какъ только начинали чувствовать, что слово у нихъ расходится съ дѣломъ. Такъ было развѣнчано много личностей, иногда поистинѣ замѣчательныхъ. Дѣло совѣсти и какой-то высшей свободы или самимъ еще не вполнѣ ясной, составляетъ для нихъ святыню; эта святыня, быть можетъ, есть для нихъ преддверіе къ святынѣ истинной. Одно это заставляетъ видѣть въ интеллигенціи нѣчто иное, чѣмъ силу отрицательную съ церковно-христіанской точки зрѣнія“.

Здѣсь есть одно мѣткое и вѣрное замѣчаніе. Для интеллигенціи „составляетъ“ святыню „дѣло еще неясной

свободы". Только неясное и неизвѣстное и свято для интеллигенціи. Она никогда не имѣетъ точнаго представленія о томъ, во что она вѣруетъ, — обыкновенно вѣруетъ „во все и ни во что". И масоны, и мартинисты, и духовные христіане начала XIX вѣка видѣли въ этой *высшей* свободѣ святыню, но только она никогда не служила имъ „преддверіемъ къ святынѣ истинной", если подъ этимъ понимать историческую христіанскую церковь. „Одно это" заставляетъ думать, что такъ же будетъ и на этотъ разъ. Поэтому было бы въ высшей степени легкомысленно утверждать, что это *не* отрицательная „сила" съ церковно-христіанской точки зрѣнія.

VI.

„Есть много основаній думать,—говоритъ г. Тернавцевъ, — что въ интеллигенціи, теперь невѣрующей, *потенціально скрытъ особый типъ благочестія и служенія.*

„Всѣ сословія въ Россіи имѣютъ въ церкви свое опредѣленное мѣсто: крестьяне, купечество, дворянство и даже сословіе воинское. Вопроса объ отношеніи каждаго изъ нихъ къ церкви нѣтъ и быть не можетъ. Одна интеллигенція, будучи силой нравственной (?) по преимуществу, чужда церкви и не находитъ въ ней мѣста".

Въ церкви есть мѣсто для всѣхъ и ни для кого нѣтъ *своего* мѣста. Если прежде за лѣвымъ клиросомъ устраивали особое мѣсто для помѣщиковъ, то теперь не устраиваютъ. Есть тамъ мѣсто и для интеллигенціи, но она въ немъ и не нуждается, ибо въ церковь не ходитъ. Тутъ ей никакой обиды нѣтъ. Если же въ ней „потенціально скрытъ особый типъ благочестія и служенія",— то или слишкомъ „потенціально", такъ что изъ него по всѣмъ вѣроятіямъ ничего и не выйдетъ, или слишкомъ „особый", т.-е. ничего общаго съ религіею не имѣющій. Вотъ именно эта-то „особенность" и не пускаетъ интел-

лигенцію въ церковь, ибо въ церкви она хочетъ имѣть *свое* мѣсто, какъ „сила нравственная по преимуществу“, по меньшей мѣрѣ подъ балдахиномъ съ правомъ канонаршить и мѣнять чинъ службы.

Дальше г. Тернавцевъ даетъ нѣсколько параллелей между церковью и интеллигенціею. Эти параллели мы отмѣтимъ цифрами. Это былъ бы драгоцѣнный опытъ сравнительной характеристики, если бы въ каждомъ сопоставленіи отмѣчалась хоть одна новая черта сходства или различія между двумя сравниваемыми величинами. Не наша будетъ вина, если цифръ окажется больше, чѣмъ опредѣленныхъ указаній.

I. „Представители церкви (повторяемъ, церкви исторической) свои священныя упованія ограничиваютъ загробнымъ міромъ. Всѣ же слова пророковъ о торжествѣ истины Божіей и на землѣ принимаютъ въ такъ называемомъ „переносномъ смыслѣ“.

„Интеллигенція, напротивъ, отдалась одному только земному идеалу и признаетъ лишь его. Она отстаиваетъ вѣру, что на свѣтѣ будетъ хорошо, что человѣчество найдетъ путь къ единенію и будетъ едино и счастливо. Эту вѣру оно носитъ въ себѣ, какъ нѣкій золотой сонъ сердца. Среди невыносимыхъ затрудненій и тѣсноты эта почти религіозная вѣра въ грядущее „всеобщее счастье“ спасала ее неоднократно“.

Это вѣрно, что ветхозавѣтные пророки мечтали о земномъ раѣ. Іудейскіе книжники и фарисеи не могли допустить, что Мессія явится не въ блестящемъ образѣ царя-реформатора и скажетъ, что царство Его не отъ міра сего. Это коренная разница между ветхимъ и новымъ завѣтомъ. Но слѣдуетъ ли отсюда тотъ выводъ, что новый завѣтъ надо упразднить, чтобы вернуться къ ветхому? Впрочемъ, „золотой сонъ сердца“ о „всеобщемъ счастьѣ“ видѣли и многіе сектанты. Таково тысячелѣтнее царство Христово на землѣ у хиліастовъ. Отставной артил-

лерін штабсъ-капитанъ Ильинъ, основатель секты „Десная братства", тоже мечтаетъ о „всеобщемъ счастьѣ", когда будутъ „всѣ равны, въ однихъ чинахъ". „Утопія" Томаса Мора—примѣръ такого представленія въ свѣтской литературѣ. Невинныя, ни для кого не обидныя и чистыя радости его „блаженныхъ", макарійцевъ, просты и элементарны. О нихъ мы какъ-то говорили. Это идеалъ современнаго и безпрепятственнаго удовлетворенія физическихъ потребностей. Надъ этимъ идеаломъ при современной утонченности нравовъ принято прикрѣплять фиговый листокъ.

Впрочемъ, ниже г. Тернавцевъ говоритъ, что теперь интеллигенція разочаровалась въ этомъ „золотомъ снѣ сердца" и совершенно не знаетъ, какъ надо представлять „всеобщее счастье". Въ этомъ онъ едва-ли правъ. Золотой сонъ о землѣ и земныхъ наградахъ живучъ, и матеріалистическое пониманіе счастья имѣетъ еще много интеллигентныхъ сторонниковъ.

II. „Священники церкви, являясь учителями святости, понимаютъ подъ просвѣщеніемъ только Боговѣдѣніе. Останавливаясь на просвѣщеніи „человѣковъ", какъ отдѣльныхъ личностей, они преувеличиваютъ непознаваемость послѣднихъ глубинъ истины. Если же они и берутся за просвѣщеніе народа въ общественномъ смыслѣ, то дѣлаютъ это въ духѣ той же интеллигенціи.

„Интеллигенція борется за просвѣщеніе человѣчества, какъ *цѣлаго*, какъ *рода*, и на этомъ пути подвиги и успѣхи ея поистинѣ изумительны. Идея *человѣчества* и *человѣчнаго* есть душа всѣхъ ея лучшихъ стремленій".

Ignorabimus—сказали не „священники церкви". Это сказалъ крупный ученый, въ учености котораго сомнѣваться нельзя. Если же интеллигенція уменьшаетъ „непознаваемость послѣднихъ глубинъ истины", то этимъ только свидѣтельствуетъ о малой прикосновенности своей къ дѣламъ науки и знанія. Если эти „глубины" позна-

ваемы, то почему онѣ не познаны до сихъ поръ? А если онѣ познаны, то почему г. Тернавцевъ не повѣдаетъ о нихъ міру? Тамъ, гдѣ что-нибудь еще не познано, вопросъ о познаваемости по плечу только „новой породѣ людей".

Это жаль, если „священники церкви" ведутъ просвѣщеніе народа въ духѣ интеллигенціи, а не на почвѣ „Боговѣдѣнія". Прежде они учили не такъ, и ихъ уроки даромъ не пропадали. Если наши современныя школы плохи,—а онѣ плохи несомнѣнно,—то это только потому, что интеллигенція „борется (?) за просвѣщеніе человѣчества, какъ *цѣлаго*, какъ *рода*". „Подвиги и успѣхи ея на этомъ пути поистинѣ изумительны". Трудно догадаться, о чемъ здѣсь говоритъ г. Тернавцевъ. Сколько извѣстно, школьники во французскихъ, нѣмецкихъ и англійскихъ школахъ пользуются не ея услугами. Каждый народъ учитъ своихъ дѣтей, только русская интеллигенція „просвѣщаетъ" сразу весь человѣческій родъ, отчего русскія школы остаются безъ просвѣщенныхъ учителей. Да и вообще педагогическія способности русской интеллигенціи крайне сомнительны. Съ извѣстной точки зрѣнія вполнѣ справедливо то замѣчаніе, что просвѣщать человѣческій родъ гораздо легче, чѣмъ научить хорошо читать и писать одного мальчугана, ибо въ послѣднемъ случаѣ надо самому знать грамматику.

Если подъ идеею „человѣчества и человѣчности" г. Тернавцевъ имѣетъ въ виду космополитическій характеръ русской интеллигенціи, онъ, конечно, правъ. Она, дѣйствительно, по его же замѣчанію, „иноязычна во языцѣ своемъ", т.-е. говоритъ на такомъ языкѣ, что ея не только другіе не понимаютъ, но она не понимаетъ и сама себя, ибо она всегда говоритъ о томъ, что для нея „еще не ясно" и даже неизвѣстно совершенно.

III. „Русская церковь, молитвенно общаясь со святыми всѣхъ языковъ и временъ, сверхнаціональна лишь

въ мистическомъ будущемъ и въ отдаленномъ историческомъ прошломъ, въ историческомъ же настоящемъ находится въ полномъ и неисцѣлимомъ разрывѣ съ западомъ.

„Интеллигенція, возникшая лишь въ послѣднее столѣтіе, не разъединяетъ человѣчества: съ западомъ и его движеніями она находится въ живыхъ, многостороннихъ, съ каждымъ поколѣніемъ возрастающихъ отношеніяхъ. Она есть сила также сверхнаціональная. Свободная отъ узости сословной, она находитъ новое родство, новое отечество въ идеяхъ, которымъ служитъ“.

Это, конечно, опять о космополитизмѣ. Церковь разъединяетъ человѣчество, интеллигенція его соединяетъ, церковь въ „неисцѣлимомъ“ разрывѣ съ западомъ, интеллигенція въ постоянномъ общеніи съ нимъ. Интеллигенція нашла себѣ новое родство и новое отечество, а церковь этого и не ищетъ. Какъ же эта интеллигенція съ ея новыми родственниками поступитъ съ „старымъ отечествомъ“? Надо думать, грозно и немилостиво. Старый циничный принципъ: ubi bene, ibi patria—пріобрѣтаетъ какую-то богословскую внѣшность, и авантюристамъ даетъ видъ апостоловъ.

IV. „Священство церкви, останавливаясь на литургическомъ моментѣ христіанства, непобѣдимое (?) въ храненіи тайнъ и сокровищъ вѣры, но слабое въ проповѣдничествѣ, устремляетъ вѣрующихъ за предѣлы времени, въ вѣчность.

„Интеллигенція же создала свой типъ безрелигіознаго проповѣдника-агитатора, подвизающагося въ пространствѣ, безстрашнаго, напроломъ прошедшаго всю русскую жизнь со своимъ словомъ и дѣломъ“.

Это отчасти опять повтореніе пройденнаго. Одна изъ главныхъ заповѣдей Христа: „царство Мое не отъ міра сего“,—вновь откидываетъ автора отъ христіанства. Но передъ „безрелигіознымъ проповѣдникомъ-агитаторомъ“

просто опускаются руки. „Своихъ“ словъ у этого озорника, благодаря его знакомству съ „движеніями“ съ запада, никогда не было. Если же онъ „напроломъ прошелъ всю русскую жизнь“, то вѣдь это дѣлали до него Батый и Мамай, злѣйшіе враги русскаго народа. Или, по мнѣнію г. Тернавцева, и эти ордынскіе ханы были сильны въ проповѣдничествѣ? Въ проповѣди самое важное это то, что проповѣдуется. Что же могъ проповѣдывать этотъ „безрелигіозный“ босякъ, нищій духомъ, какъ это ниже говоритъ и самъ г. Тернавцевъ? „Проповѣдь“ — „напроломъ“. Новыя понятія новой породы людей...

V. „Въ то время, какъ церковь ведетъ къ личному спасенію и личному блаженству, потустороннему, въ Богѣ, — интеллигенція отдала себя дѣлу общественнаго спасенія, посюсторонняго, человѣческаго. Въ своей общественной (?) совѣсти, въ литературѣ въ типахъ героевъ, въ пониманіи ихъ судьбы, она создала обличеніе всякаго личнаго счастья, построеннаго на несчастіи другихъ людей. Неправдою и тяготою жизни всѣхъ слоевъ общества,—отъ высшихъ до самыхъ низшихъ,—она обременяетъ совѣсть читателя, тѣмъ совершая въ ней несказанныя расширенія. Свою вѣру въ правоту такого дѣла,— вѣру огромной нравственной цѣны, — она проводила въ жизни, часто не убоявшись величайшихъ страданій, особенно тяжкихъ при религіозной безнадежности“.

Опять повтореніе пройденнаго, опять сопоставленіе Маріи и Мареы, которая „печется о мнозѣмъ“. Но противопоставленія, какъ хочется г. Тернавцеву, здѣсь нѣтъ. Гдѣ же и когда же Христосъ училъ строить свое личное счастье на несчастіи другихъ людей? Когда церковь проповѣдывала это разбойничье ученіе? И церковь часто не боялась „величайшихъ страданій“ за эту „вѣру“. Что же, „безрелигіозные агитаторы“ сдѣлали въ этомъ отношеніи больше, чѣмъ сдѣлала церковь? Они „напроломъ прошли русскую жизнь“ и что же, уничтожили всѣ слѣды

экономическаго рабства, принесли достатокъ въ деревню, подняли бытъ мужика, утерли всѣ слезы сирыхъ и бѣдныхъ? Гдѣ ихъ „дѣла“ во имя ихъ „вѣры“? Интеллигенція давно уже пользуется огромнымъ вліяніемъ на жизнь страны. До нея народу жилось легче. Никогда еще экономическій упадокъ страны не переживалъ такого критическаго момента. Что же, и въ этомъ виновата не интеллигенція? Она не предвидѣла надвигающейся бѣды? Гдѣ же ея „умственная и нравственная энергія“, „нравственная сила по преимуществу“, если она не сумѣла помочь дѣлу? Гдѣ же умъ, знаніе жизни, практическая опытность? Не слѣдуетъ ли думать, что дѣла пошли такъ плохо именно потому, что ея „агитаторы“ „напроломъ прошли всю русскую жизнь со своимъ словомъ и дѣломъ“? Она уже слишкомъ „сверхнаціональна“. „Интеллигенціи“ хоть прудъ пруди, а образованныхъ, знающихъ и опытныхъ людей что-то не видно. Есть дипломированные техники, но техническія сооруженія сплошь и рядомъ плохи, есть дипломированные врачи, но врачебная помощь въ деревнѣ—профессіональная тайна, есть учителя, но нѣтъ школы. А вѣдь все это „интеллигенты“. Успѣхи культурной жизни ничтожны до смѣшного — именно потому, что интеллигенція „борется за просвѣщеніе человѣчества въ цѣломъ“ и ни къ какому дѣлу не способна.

VI. „Русская церковь народна. Она не покидала народа среди всѣхъ его униженій, и въ трудныя времена крѣпостного права была съ нимъ. Она дала его гражданскому терпѣнію религіозный смыслъ особаго жертвеннаго дѣланія. Она спасла его съ одной стороны отъ бунта, съ другой—отъ отчаянія и тихаго умопомѣшательства. Его душевный вопль обратила въ молитву. Жажду освобожденія вправила въ надежду на Бога Живаго, держащаго въ страшной рукѣ Своей сердце царя. Церковь, а не что-либо иное, была главною причиною того, что освобожденіе отъ крѣпостного права было при-

нято народомъ честно и съ достоинствомъ. Не чернь-звѣрь, спущенный съ цѣпи и жаждущій мести за долгія обиды, а человѣкъ, вкусившій откровеній Божіихъ въ подвигѣ многаго терпѣнія. „Ты немного имѣешь силы... И какъ ты сохранилъ слово терпѣнія Моего, то и Я сохраню тебя отъ годины искушенія, которая придетъ на всю вселенную“ (Откр. Іоан. III, 9—10). Ни правительство, ни войско, ни земство, ни наука-просвѣщеніе, ни литература—ничто въ Россіи такъ не народно, какъ церковь.

„Интеллигенція не видитъ, не понимаетъ этого. Несмотря на всѣ желанія и положительныя усилія войти въ народъ и повести его за собою, она все-таки чужда ему. Рознь между ними не житейская и бытовая, а духовная. Интеллигенція до тѣхъ поръ не найдетъ доступа къ сердцу народа, пока не увѣруетъ въ его Христа и не пріобщится жизни церкви“.

Это совершенно неожиданныя, новыя и очень хорошія слова, которыя всему указываютъ свое мѣсто и уничтожаютъ рѣшительно все, что говорилъ раньше г. Тернавцевъ. Карточные домики, которые онъ строилъ съ такою осторожностью, разсыпались и отъ причудливой постройки ничего не осталось. Правда, и здѣсь, какъ и во всей статьѣ г. Тернавцева, необычныя и достаточно пестрыя слова отчасти туманны и на факты дѣйствительности набрасываютъ мечтательные покровы. Но дѣло по существу ясно и итоги получаются совершенно новые.

Церковь учила и великолѣпно учила. Она была сильна въ проповѣдничествѣ и слово ея было дѣйственнымъ. Воспитать многомилліонный народъ, разбудить и укрѣпить его нравственное сознаніе—подвигъ великій и во всякомъ случаѣ дѣло земное. Несомнѣнно, что церковь „обслуживала русскую землю съ завиднымъ самоотреченіемъ“ и что ея „заслуги передъ народомъ и Россіей были неустанны“. Рядомъ съ этими заслугами заслуги

„интеллигенціи“ представляютъ, конечно, величину отрицательную, ибо „интеллигенція“ воспитываетъ именно „чернь-звѣря“. Къ такому „гражданскому творчеству“, какъ церковь, интеллигенція, „сила будто бы нравственная по преимуществу“, совершенно неспособна. Здѣсь „типъ благочестія и служенія“ не „скрытъ“ и существуетъ не только „потенціально“, но и дѣйственно. Очевидно, что церковь не „ограничиваетъ своихъ упованій загробнымъ міромъ“. Правда, „всеобщаго счастья“ она дать не можетъ, потому что она работаетъ на землѣ,— въ пространствѣ и времени. Всеобщее счастье—не здѣсь. Но она силою слова и нравственнаго убѣжденія предотвратила „всеобщее несчастье“, т.-е. „бунты“, „месть за долгія обиды“, „отчаяніе и тихое помѣшательство“. И это она сдѣлала съ огромнымъ тактомъ и съ величайшею мудростью, ибо она знала, что путемъ „всеобщаго несчастья“,—„новымъ путемъ“, — до „всеобщаго счастья“, не дойдешь. И она „прошла всю русскую жизнь со своимъ словомъ и дѣломъ“, но не „напроломъ“, какъ „безрелигіозный проповѣдникъ-агитаторъ“,— ибо тамъ, гдѣ проломъ, много осколковъ и слѣдовъ разрушенія,—а какъ сила зиждущая и благая. „Золотой сонъ сердца“, по іудейской формулѣ о „земныхъ наградахъ“, къ такому подвигу не подвигнетъ, ибо сонъ есть сонъ, и человѣкъ, пока спитъ, ничего не дѣлаетъ. А „интеллигенція“ спала, спитъ и будетъ спать и видѣть сны, золото которыхъ на рынкѣ жизни никакой цѣны не имѣетъ.

Что же оказывается? Церковь мастерски дѣлаетъ земное дѣло земной жизни, а „интеллигенція“ видитъ сны о земномъ золотѣ, о золотомъ тельцѣ, ибо ее „проповѣдью одного только загробнаго идеала не возьмешь“. Это и понятно: „сверхнаціональная интеллигенція“, найдя „новое родство и новое отечество“, презрительно относится къ старому родству и къ старому отечеству, и уже

по одному этому ея цѣли не могутъ быть „общенародными“. По смыслу словъ г. Тернавцева выходитъ такъ, что „интеллигенція“ въ своемъ „новомъ отечествѣ“ служитъ не земному и не народному дѣлу и это, конечно, такъ. Тогда къ чему же было и огородъ городить? Зачѣмъ было строить причудливые воздушные замки, если они падаютъ отъ одного трезваго и дѣльнаго слова?

Пока „интеллигенція“ „чужда“ народу, она нужна только себѣ, для народа тяжела и обременительна, давитъ и душитъ народную совѣсть и постыдно живетъ на чужой счетъ, цинично исповѣдуя „новое отечество“. Церковь „не обременяла совѣсти читателя“ „неправдою и тяготою жизни всѣхъ слоевъ общества“ и не дѣлала въ этой совѣсти „несказанныхъ расширеній“. И, вообще, растяжимость совѣсти не входитъ въ заботы церкви. Этотъ вопросъ не такъ сложенъ и труденъ, чтобы нельзя было разъ навсегда договориться о смыслѣ словъ и выраженій. Обремененіе и уширеніе совѣсти на почвѣ „неправды и тяготы всѣхъ слоевъ общества“ — это посѣвъ злобы, вражды и мести, который при сборѣ хлѣба даетъ, конечно, не „всеобщее счастье“. Въ виду этого не слѣдуетъ уклончивыми и неопредѣленными терминами замазывать трещину, которая расколола стѣну.

VII. „Дѣятели церкви настаиваютъ на божественномъ происхожденіи и помазаніи власти и призываютъ народъ къ полному повиновенію ей. Но сами, оставаясь безучастными къ общественному (?) мнѣнію, они не могутъ дать ни религіозныхъ указаній власти, ни Христовой надежды и радости народу въ его тяжкомъ недугѣ. Его бѣдствія они понимаютъ, какъ ниспосылаемыя отъ Бога испытанія, передъ которыми приходится только преклоняться.

„Интеллигенція съ большими жертвами для себя отстаиваетъ пониманіе власти, какъ отвѣтственности. Правительство же она нравственно принимаетъ и пони-

маетъ не иначе, какъ очагъ виновности и вмѣняемости за темноту и злополучіе народа, какъ цѣлаго. Она создала смѣлое, убѣжденное, дорого ей стоющее обличеніе власти, какъ голаго права и притязанія. Этимъ обличеніемъ и упрекомъ въ разныхъ формахъ и подъ всяческими личинами проникнута созданная ею литература, и равнодушіе людей церкви къ этому обличенію ее возмущаетъ и соблазняетъ больше, чѣмъ самое дѣленіе христіанства на враждующія вѣроисповѣданія".

Вопросъ слишкомъ щекотливый и скользкій. Одно можно сказать, что возмущеніе и соблазнъ интеллигенціи никогда не собьютъ церковь съ ея настоящей дороги. Почему г. Тернавцевъ думаетъ, что церковь не можетъ дать „Христовой надежды и радости народу въ его тяжкомъ недугѣ?" Если она и при крѣпостномъ правѣ,—а тогда недугъ былъ, конечно, еще тяжелѣе и безнадежнѣе,—сумѣла дать народу много „откровеній Божіихъ въ подвигѣ многаго терпѣнія", то почему она не можетъ дать ему подобныхъ упованій и теперь? Она давала и даетъ много утѣшеній, и въ этомъ вся сила ея „благочестія и служенія". Возмущаясь „многимъ терпѣніемъ" народа, интеллигенція именно въ церкви встрѣчаетъ дѣятельное противодѣйствіе интеллигентной нетерпѣливости и церковь съ обычною убѣжденностью стоитъ за народныя и христіанскія основы общественности и государственности.

Почему же интеллигенція имѣетъ право видѣть въ правительствѣ „очагъ виновности и вмѣняемости за темноту и злополучіе народа, какъ цѣлаго?" Виновность и вмѣняемость всею своею тяжестью падаетъ именно на „интеллигенцію". Развѣ правительство можетъ взять на себя попечительныя заботы о каждой семьѣ, о каждой сдѣлкѣ, о каждомъ векселѣ? Почему интеллигенція отказывается отъ всякой общественной самодѣятельности, отъ всякаго служенія не на словахъ, а на дѣлѣ?

Точными и положительными знаніями интеллигенція никогда богата не была. Серьезно и просто работать она никогда охоты не имѣла. Много ли юристовъ живетъ по деревнямъ, чтобы безкорыстно и самоотверженно работать въ дѣлѣ оказанія юридической помощи темному населенію? Не предоставлено ли это дѣло полуграмотнымъ ходатаямъ и темнымъ крючкотворамъ? Медиковъ съ подобающимъ дипломомъ много, а всѣ опытные и дѣятельные врачи — наперечетъ. Не во всякомъ губернскомъ городѣ найдешь серьезнаго и знающаго врача. Много ли ихъ въ деревнѣ? Толково ли и разумно ли они ведутъ свое дѣло? О техническомъ и профессіональномъ образованіи только теперь начинаютъ говорить сколько-нибудь серьезно. Культурная жизнь страны только-что начинается. Въ школы учителя несутъ не науку, а направленіе. Интеллигенція почти вся цѣликомъ уходитъ въ тѣ уголки бюрократіи, гдѣ нѣтъ никакого дѣла, кромѣ бумажнаго, но и тамъ всѣми мѣрами чурается всякой „виновности и вмѣняемости", лѣниво дѣлая скучное и нелюбимое дѣло. Сильная въ критикѣ, она дѣтски безпомощна въ работѣ. Можно установить, какъ правило, что чѣмъ интеллигентнѣе наша интеллигенція, тѣмъ ниже уровень культурной жизни. Вся сумма „идей" интеллигенціи отвлекаетъ ее отъ всякаго практическаго и полезнаго дѣла, ибо „просвѣщеніе человѣчества въ цѣломъ", въ чемъ она оказала „подвиги и успѣхи поистинѣ удивительные", поглощаетъ всю цѣликомъ ея „умственную и нравственную энергію". А пока просвѣщать человѣчество въ цѣломъ для нея невозможно, она проводитъ время въ идиллической праздности, т.-е. въ обличеніи церкви и государства. Она предъявляетъ „голое право и притязаніе" на знаніе и мудрость, но никакой отвѣтственности за то, что бросается въ жизнь „напроломъ", взять на себя не хочетъ.

Получивъ поверхностное — по лѣности и общей не-

культурности — образованіе за счетъ народа, интеллигенція погружается въ „золотой сонъ сердца“, забывая, что она является единственнымъ „очагомъ виновности и вмѣняемости за темноту и злополучіе народа въ цѣломъ“. Она сама ничего не дѣлаетъ и крайне возмущается тѣмъ, что церковь работаетъ, не покладая рукъ. Это „соблазняетъ“ ее даже больше, чѣмъ „самое дѣленіе христіанства на враждебныя вѣроисповѣданія“. Хотя, въ сущности, что ей за дѣло до этого „раздѣленія“?

VIII. „Вопросъ объ истинномъ устройствѣ труда, о его рабскомъ отношеніи къ капиталу; проблема собственности, противообщественное значеніе ея, съ одной стороны, и совершенная неизбѣжность, съ другой, — это для людей интеллигентныхъ составляетъ предметъ мучительныхъ и безкорыстныхъ раздумій; это дѣлитъ ихъ на партіи, иногда заставляя порывать даже связи съ родиной. Подвергая существующій укладъ экономическихъ отношеній допросамъ о его нравственныхъ оправданіяхъ и видя, что таковыхъ оправданій нѣтъ, они ищутъ новыхъ путей, новаго міровоззрѣнія, гдѣ эти задачи были бы возведены на степень первенствующихъ и разрѣшались бы въ категоріи нравственнаго. Не находя такого міровоззрѣнія, они бросаются отъ ученія къ ученію, отъ идеала къ идеалу, впадаютъ то въ отчаяніе мысли, то въ полное отчаяніе дѣйствія.

„Въ церкви, послѣ первохристіанскихъ общинъ, эти вопросы, если и разрѣшаются въ опытѣ святыхъ, то не больше, какъ вопросы ихъ личной жизни и праведности. Важнѣйшая и труднѣйшая сторона дѣла: общественное значеніе собственности, ея противорѣчія, понятыя уже въ древности и оставленныя новому міру безъ разрѣшенія, — эти задачи до сихъ поръ остаются въ церкви безъ признанія. Наличному учащему сословію церкви онѣ чужды. Будучи, гдѣ это возможно, упорными пріобрѣтателями и нравственно - спокойными „собственниками“, оно не чув-

ствуетъ ни неправды, ни опасности этого. Въ апостольскомъ ученіи и преданіи, подъ покровомъ и на основаніи котораго оно дѣйствуетъ, этотъ вопросъ разрѣшается вполнѣ опредѣленно: тамъ нѣтъ „собственности“, а есть „*достояніе*“. Это иная психологія, иная метафизика, иное практическое устремленіе. Несмотря на то, что дѣятелямъ церкви больше, чѣмъ кому-либо, приходится быть свидѣтелями совершеннаго разоренія народа, — вопросъ этотъ для нихъ стоитъ не религіознѣе, не нравственнѣе, не общественнѣе, чѣмъ вопросъ о матеріальномъ обезпеченіи священства и церковнослужительства, какъ простыхъ профессій. Въ сознаніи и требованіяхъ ихъ онъ не выростаетъ до размѣровъ вопроса объ общемъ благѣ“.

Въ самой постановкѣ вопроса здѣсь что-то неладно. Г. Терпавцевъ дѣйствительно убѣжденъ въ томъ, что собственность есть „совершенная неизбѣжность“? Общество не можетъ возникнуть, сложиться и существовать ни на какой другой основѣ, кромѣ частной собственности? Если такъ, то не можетъ быть и рѣчи о „противообщественности“ собственности. Если же собственность дѣйствительно противообщественна, не можетъ быть рѣчи о ея „совершенной неизбѣжности“. „Мучительныя и безкорыстнѣйшія раздумья“ надъ этимъ вопросомъ людей интеллигентныхъ не привели ни къ чему: они ничего не выдумали. Для нихъ собственно было бы лучше, еслибы ихъ размышленія были менѣе безкорыстными, но болѣе толковыми и плодотворными. Бѣгать „отъ ученія къ ученію, отъ идеала къ идеалу“—значитъ не имѣть міровоззрѣнія. То, что не найдено, никакой цѣны не имѣетъ, ибо его еще нѣтъ даже для самой возможности той или другой оцѣнки. Когда будетъ найдена квадратура круга, только тогда и можно будетъ поговорить о ней съ нѣкоторымъ знаніемъ дѣла. Если интеллигенція все ищетъ и все не находитъ,—положеніе ея, конечно, комическое и печальное, но оно не даетъ ей ни малѣйшаго права на

какое-нибудь опредѣленное сужденіе объ истинныхъ началахъ жизни.

Отношеніе христіанства къ собственности въ принципѣ всегда было вполнѣ опредѣленнымъ. *Богатство* отвлекаетъ мысль отъ Бога и неба, поэтому богатому труднѣе войти въ царство небесное. Земныя заботы и хлопоты омрачаютъ сознаніе и являются помѣхою на дорогѣ къ царству „не отъ міра сего". Самая широкая благотворительность,— призрѣніе сиротъ, вдовъ, нищихъ и убогихъ, — въ христіанскомъ обществѣ всегда стояла на первомъ планѣ. Въ московской Руси и въ русской деревнѣ эта христіанская заповѣдь воплощалась часто въ трогательныхъ и умилительныхъ формахъ. Какое право имѣетъ г. Тернавцевъ требовать, чтобы церковь высказалась по вопросу о собственности принципіально? Это не вопросъ религіи и религіозной нравственности, а вопросъ юридическій. Церковь, „гдѣ возможно", будетъ кормить нищихъ и давать пріютъ безпріютнымъ, но она *выше* вопроса о собственности, ибо она ведетъ людей къ личному спасенію. „*Общественное* спасеніе", т.-е. спасеніе фабричными поселками, деревнями, волостями и уѣздами, или классами и сословіями — миражъ пустыни. Это слова безъ смысла. Съ помощью мірской сходки и круговой поруки не попадешь въ рай: для этого надо самому трудиться: тамъ каждый самъ за себя отвѣтитъ.

Многіе интеллигенты получаютъ жалованье и вознагражденіе за трудъ. Интересно было бы знать, „религіознѣе ли они смотрятъ на этотъ вопросъ", чѣмъ духовенство на вопросъ объ его матеріальномъ обезпеченіи? Г. Тернавцевъ обвиняетъ „священниковъ церкви" въ стяжательности. Что же? Въ семьѣ не безъ урода. Мужику поповское житье всегда казалось завиднымъ. Но не интеллигенціи бы это говорить, да не духовенству бы это слушать. Его „достояніемъ" всегда было то, „безъ чего пробыть невозможно". Такова была воля Петра. А „сви-

дѣтелями совершеннаго разоренія народа“ являются многіе и помимо духовенства. Но и они отъ своего жалованья не отказываются. Чего же собственно хочетъ г. Тернавцевъ? Или такъ соблазнителенъ западный „христіанскій соціализмъ“?

IX. „Христіанство имѣетъ свое великое прошлое: оно живетъ въ человѣчествѣ девятнадцать вѣковъ. Но церковь не имѣетъ своей исторіи, несмотря на то, что памятники ея изданы и изучены. Свое прошлое церковь *религіозно* постигаетъ въ формѣ „житій“ отдѣльныхъ личностей. Житія эти имѣютъ огромное значеніе не столько глубиною своихъ мыслей, сколько правдою вложеннаго въ нихъ религіознаго чувства, по своему вселенскому единству пріобрѣтающаго верхъ убѣдительности. О судьбахъ же человѣческаго рода, какъ цѣлаго, церковь имѣетъ „откровеніе“ св. Іоанна. Но эта книга до сихъ поръ въ рукахъ ея остается непобѣдимою тайною.

„Взгляды же интеллигенціи на прошлое человѣчества часто мѣняются, но въ одномъ постоянны: въ вѣрѣ, что труды и подвиги исторіи не напрасны, а ведутъ къ постепенно возрастающему благу. Въ этой вѣрѣ интеллигенція находила долго неизсякавшій источникъ воодушевленія для борьбы. Міроохватывающія идеи, обѣщающія объяснить и оправдать каждую жертву исторіи и жизни, имѣютъ надъ ея совѣстью какую-то таинственную силу притяженія. Съ довѣріемъ, почти религіознымъ, она отдается во власть этихъ идей, но... вмѣсто животворящаго откровенія, глотаетъ лишь пустой воздухъ“.

Ben detto,—сказали бы итальянцы. Глотаютъ пустой воздухъ, въ немъ почерпаютъ „воодушевленіе для борьбы“ и относятся къ нему съ „почти религіознымъ довѣріемъ“. Это дѣйствительно характерная черта нашей интеллигенціи: безсильно отдаваться каждому вѣтру ученія. Должно быть, и г. Тернавцеву, какъ когда-то Ювеналу, difficile est satiram non scribere. Ниже г. Тернавцевъ скажетъ объ этомъ и болѣе рѣзкое слово.

„Взгляды интеллигенціи на прошлое человѣчества“, какъ и всѣ ея взгляды, „часто мѣняются“. Но къ исторіи она всегда относится отрицательно. Прошлое ей не указъ. Она,—новая порода людей,—ищетъ того, чего еще никогда не было, а то, что было, для нея сущій вздоръ и отсталость. Она видитъ постоянное уменьшеніе „блага“ въ жизни, обнищаніе массъ, оскудѣніе духа и говоритъ, „что по „современной теоріи прогресса“ все это такъ и должно быть, что все это хорошо, что все зло въ сапогахъ, и когда всѣ интеллигенты станутъ босяками, откроется „небо ново“. Презрительное отношеніе къ исторіи — источникъ постоянной опрометчивости и неизбѣжнаго обскурантизма нашей интеллигенціи.

Что хочетъ сказать г. Тернавцевъ, когда онъ говоритъ, что церковь не имѣетъ „своей исторіи“? То, что къ своей исторіи она не примѣняетъ „теоріи современнаго прогресса“? Не искажаетъ фактовъ своей прошлой жизни въ духѣ историческаго матеріализма? Но вѣдь черезъ нѣсколько лѣтъ эта мода пройдетъ, и стоитъ ли портить и искажать почтенную и простую науку для такой кратковременной популярности?

Г. Тернавцевъ дѣлаетъ еще одно сопоставленіе, въ которомъ указываетъ на „главное разъединяющее начало“.

X. „Церковь проповѣдуетъ небесное. Землю же она принимаетъ и проповѣдуетъ, какъ „юдоль плача и скорбей“. Пристанище совершенной жизни для нея только небо. Оно свято, духовно; оно открывается въ области религіозно-молитвенныхъ отношеній человѣка къ Богу, путемъ возрожденія духовнаго, сверхземного въ человѣкѣ.

„Интеллигенція, принимая и исповѣдуя „Коперниково небо“, убійственно сомкнутое надъ человѣчествомъ, неизбѣжно нудится видѣть въ землѣ единственный пріютъ нашего существованія, а человѣческое общество—единственнымъ поприщемъ всякой дѣятельности, всякаго подвига. „Небо“ же Новаго Завѣта ей можетъ открыться не иначе,

какъ во Христѣ, *на пути служенія ея человѣку*, — въ области междучеловѣческихъ отношеній. Поэтому стремленіе интеллигенціи къ общественному служенію является непреоборимымъ, провиденціальнымъ...“

„Такова пропасть между интеллигенціею и церковью“.

Это уже было сказано. Снова вопросъ о „жизни будущаго вѣка“.

Къ сожалѣнію, въ десяти сопоставленіяхъ г. Тернавцева мы не нашли десяти характерныхъ особенностей интеллигенціи при сравненіи ея съ церковью. Риторическая манера рѣчи автора побуждаетъ его много разъ повторять каждую свою мысль, — каждый разъ въ при кровенной формѣ. Всѣ его положенія, по нашему мнѣнію, сводятся къ четыремъ слѣдующимъ:

1) Текущая интеллигенція проникнута матеріалистическимъ міровоззрѣніемъ, которое больше сближаетъ ее съ вѣроученіемъ юдаизма, чѣмъ съ христіанствомъ;

2) текущая интеллигенція „сверхнаціональна“, т.-е. нашла „новое родство и новое отечество“, т.-е. проникнута космополитическими началами;

3) текущая интеллигенція очень интересуется соціальными вопросами, и въ виду того, что въ этой области научныхъ выводовъ не имѣетъ, стремится придать своимъ мнѣніямъ религіозное значеніе;

4) текущая интеллигенція очень тенденціозно относится къ исторіи какъ всего человѣчества, такъ и своего народа, т.-е. признаетъ въ исторіи только тѣ факты и событія, которыя способствуютъ ея тенденціямъ, а эти тенденціи „часто мѣняются“.

Въ виду этихъ тенденцій „стремленіе интеллигенціи къ общественному служенію является непреоборимымъ, провиденціальнымъ“, хотя можно думать, что въ данномъ случаѣ г. Тернавцевъ тенденціозно толкуетъ вѣдомыя ему тайны промысла, ибо такое „служеніе“ было бы горше десяти казней египетскихъ.

VI.

Чередованіе взглядовъ у г. Тернавцева поражаетъ пріятнымъ разнообразіемъ и рѣшительностью переходовъ. Теперь онъ будетъ доказывать, что интеллигенція велика, могуча и прекрасна. Это у него очень колоритныя страницы. Потомъ онъ будетъ доказывать, что интеллигенція немощна, безсодержательна и поражена тяжкимъ недугомъ. И это страницы не менѣе колоритныя.

Сперва отмѣтимъ, что̀ г. Тернавцевъ говоритъ in laudem intelligentiae.

„Все указанное дѣлаетъ изъ интеллигенціи не сбродъ личностей, случайно мечтавшихъ и дѣйствовавшихъ каждый по-своему, а нѣчто единое, цѣлое, связанное единствомъ исканій и разума, во взаимной поддержкѣ и отвѣтственности передъ окончательнымъ судомъ исторіи. Способная проникаться широкими и отдаленными перспективами общественной борьбы (непремѣнно борьбы?), она не имѣетъ сословнаго имущества и, какъ никакой другой классъ, способна къ безкорыстному этическому освѣщенію соціальныхъ интересовъ и проблемъ"...

„Это не толпа, легко мѣняющая своихъ кумировъ и готовая идти за всякимъ, кто бы захотѣлъ ее повести. Отличаясь отъ демократіи въ собственномъ смыслѣ всестороннимъ и неугасимымъ стремленіемъ къ высокочеловѣчному (чему именно?); отъ культурныхъ и вообще образованныхъ классовъ—любовью къ народу (?), желаніемъ послужить ему, исканіемъ честнаго и полезнаго „дѣла" и готовностью пострадать за него, — интеллигенція, повторяемъ, не есть партія: она движется идеей новаго строя, новаго общества — *одухотвореннаго*, гдѣ нѣтъ разлада между идеаломъ и дѣйствительностью. Цѣльный человѣкъ, не раздираемый противорѣчіемъ между достоинствомъ частнаго лица и губительствомъ общественнаго дѣятеля,

предносится предъ ней, какъ идеалъ и задача. Мысль о побѣдимости общественнаго зла, о преобразуемости жизни на началахъ добра составляетъ ея душу. Идя по преданіямъ отъ великой эпохи реформъ, эта мысль дѣлаетъ изъ нея среду постоянно волнующуюся, недовольную и собой, и окружающимъ".

Трогательно, красиво и немножко смѣшно. „Всѣми недовольные" интеллигенты почти пятьдесятъ лѣтъ „дѣла себѣ исполинскаго ищутъ", а такъ какъ найти его трудно, проводятъ дни свои въ праздности. Филиппо Оттоніери въ описаніи Леопарди былъ человѣкъ выдающихся способностей и огромнаго ума. Передъ смертью онъ распорядился сдѣлать слѣдующую надпись надъ его могилой: „Здѣсь лежатъ кости Филиппа Оттоніери, который былъ рожденъ для славы и подвиговъ, но прожилъ свою жизнь въ безвѣстности и умеръ, не сдѣлавъ ничего". Одно дѣло мечтать, другое—дѣлать.

„Единство судьбы, горечь скитальчества (ибо интеллигенція дѣйствительно „иноязычна въ языцѣ своемъ"), мука окружающаго непониманія и равнодушія,—все это еще больше усугубляетъ знаменательныя черты ея историческаго облика. Посему объ обращеніи интеллигенціи можно говорить не иначе, какъ въ ея цѣломъ. Обращеніе хотя бы множества отдѣльныхъ лицъ не будетъ обращеніемъ интеллигенціи, какъ таковой, и не разрѣшитъ задачи до тѣхъ поръ, пока въ учительномъ содержаніи проповѣди представителей церкви не будетъ дано отвѣтовъ на указанные запросы".

Отвѣты на эти вопросы даны давно. Другихъ отвѣтовъ церковь, оставаясь церковью, дать не можетъ. Поэтому не преждевременно ли г. Тернавцевъ ставитъ вопросъ объ „обращеніи" интеллигенціи, особенно въ ея „цѣломъ"? Вѣдь онъ самъ говоритъ, что часть интеллигенціи „не придетъ ко Христу никогда". А если она не пойдетъ ко Христу, то во что же ее обращать? Да

и съ миссіонерской точки зрѣнія его планъ не выдерживаетъ критики. Обращеніе „множества отдѣльныхъ лицъ“ положитъ хорошее начало, а хорошее начало, какъ говорятъ, половина дѣла. Только церковь, конечно, останется новозавѣтною, не космополитическою, не соціалистическою и не противонародною. Въ противномъ случаѣ она „обратитъ“ интеллигенцію всю „цѣликомъ“, но потеряетъ всѣхъ другихъ своихъ чадъ.

„Дать эти отвѣты церковь можетъ и должна, ибо въ ней одной спасеніе. За церковью помѣстной, исторической стоитъ церковь невидимая, мистическая, вселенская; за немощными служителями церкви стоитъ Самъ Спаситель со святыми Своими, сильными въ мудрости и дѣлахъ не собою, а Духомъ Божіимъ. „Грядущаго ко Мнѣ не изжену вонъ“. Можетъ ли статься, что вопросы дѣйствительные, роковые есть,—и нѣтъ отвѣчающаго?“

Конечно, можетъ статься. Кто не умѣетъ спрашивать, тотъ никогда не получитъ разумнаго отвѣта. Развѣ г. Тернавцевъ забылъ гейневскаго юношу, который съ „проклятыми вопросами“ обращался къ волнамъ „дикаго моря“?

Въ чемъ смыслъ человѣка? Зачѣмъ онъ живетъ?
Откуда для жизни сюда онъ идетъ?
Куда онъ по смерти уходитъ?
И кто мірозданью законы дать могъ?
И кто эти звѣзды на небѣ зажегъ,
И кто хороводы ихъ водитъ?

Юноша спрашивалъ долго и краснорѣчиво, вспоминая мудрецовъ всѣхъ вѣковъ и странъ.

Но холоденъ дикаго берега мракъ...
И ждетъ все отвѣта наивный дуракъ
И тайны рѣшенія проситъ...

Нельзя неосторожно вводить въ споръ „невидимую“ церковь при литературной полемикѣ. Здѣсь гораздо цѣле-

сообразнѣе считаться съ „видимою“ церковью и въ ней искать „отвѣчающаго“.

„Расхожденіе церкви съ интеллигенціею имѣетъ великое значеніе не только для интеллигенціи, но и для церкви. Въ точкахъ этого соприкосновенія (расхожденія?) русская совѣсть будетъ напряжена и пробуждена. И такъ будетъ на протяженіи всѣхъ тѣхъ поколѣній, которымъ выпадаетъ на долю отысканіе путей къ примиренію. Какъ дѣло собиранія земли было нѣкогда движеніемъ, направляемымъ церковью и охватившимъ нѣсколько поколѣній единствомъ одинаково священной для всѣхъ задачи, — такъ и теперь“.

Русскую совѣсть будить нечего: она не спитъ. А вотъ напрягать ее безъ толку опасно, а она будетъ очень напряжена, если точки „расхожденія“ между интеллигенціею и церковью окажутся точками „соприкосновенія“. Дастъ Богъ, этого не будетъ.

„Для русской церкви открывается, наконецъ, возможность выхода „на широту земли“: изъ помѣстной, удушающей (!) тѣсноты, въ которой она находится въ настоящее время,—на великій просторъ міроваго служенія. Русская интеллигенція, находясь въ духовномъ родствѣ съ движеніями запада, значительную мѣру своего одушевленія черпаетъ тамъ. Высшія оправданія послѣдней цѣли (какой?) и зароки той борьбы, которая развилась на западѣ между вѣрою и знаніемъ, между свѣтскимъ и духовнымъ началами жизни, — она переноситъ въ свои отношенія къ церкви русской. Великія побѣды и открытія человѣческаго духа, сдѣланныя на западѣ въ полномъ разрывѣ со средневѣковой, исключительно священническою церковью, она выставляетъ противъ церкви русской — въ обличеніе ея и въ доказательство своей правоты. Но къ этой же церкви она въ то же время приноситъ и общеевропейскія недоумѣнія и разочарованія, запросы и скорбь. Это и даетъ отчужденію русской

интеллигенціи отъ русской церкви значеніе *общее, міровое*".

Timeo Danaos et dona ferentes.

Западныя недоумѣнія и разочарованія еще долго будутъ дѣломъ только запада. На западѣ и русская церковь такъ же не пользуется авторитетомъ, какъ и русская интеллигенція. Къ церкви наша интеллигенція никогда не приноситъ своихъ скорбей и запросовъ, а только издали швыряетъ въ нее „обличеніями". На западѣ свои дѣла, у насъ свои. И пока русская помѣстная церковь дѣлаетъ свое помѣстное дѣло, она имѣетъ общее и міровое значеніе. Если же свои дѣла она броситъ ради чужихъ, никакого значенія она имѣть не будетъ.

VII.

А русская ителлигенція, если вѣрить г. Тернавцеву, въ настоящее время находится въ самомъ безвыходномъ и критическомъ положеніи. Это уже не сила, а что-то смятое, затоптанное, почти не живое.

Церковь, по словамъ г. Тернавцева, должна дать отвѣтъ на запросы интеллигенціи.

„Иначе интеллигенція и церковь останутся двумя параллельными, которыя никогда не сойдутся. Передъ священствомъ интеллигенція, несмотря на тяжкія аваріи, понесенныя ею за послѣднія десятилѣтія, все-таки чувствуетъ свою правоту: сознаніе великой цѣнности и истины (?) указанныхъ общечеловѣческихъ запросовъ въ ней неискоренимо, — она передаетъ ихъ изъ поколѣнія въ поколѣніе, ибо въ нихъ все ея оправданіе. *Она отъ нихъ не отречется даже въ томъ случаѣ, если бы отъ нихъ отказалась сама Европа*".

Ну, это уже похвальба. Какъ только западъ затянетъ какую-нибудь новую и задорную пѣсенку, интеллигентныя дѣти проклянутъ своихъ интеллигентныхъ отцовъ и живо

подхватятъ новый мотивъ. Этого еще не бывало, чтобы русская интеллигенція для чего-нибудь пользовалась своею головою. Развѣ она не „сверхнаціональна“? Развѣ въ своихъ „идеяхъ“ она не нашла „новой родни и новаго отечества“? Этого никогда не бывало и не будетъ: каждый „золотой сонъ сердца“ долженъ носить заграничное клеймо, а то онъ никому по душѣ не придется. И что понимаетъ г. Тернавцевъ подъ словами „истина запросовъ“? Гдѣ запросъ, тамъ еще нѣтъ истины. Истина можетъ быть только въ отвѣтѣ. Запросъ, т.-е. недоумѣніе, никому никакого оправданія не даетъ. „Онъ много спрашивалъ и ему никто ничего не отвѣчалъ“,—вотъ ядовитая эпитафія надъ могилою многихъ интеллигентовъ.

„Она (интеллигенція) чувствуетъ эти запросы надъ своею головой, то какъ проклятіе, то какъ вѣнецъ (!), ибо они даютъ ей сознаніе своей избранности (?) и духовнаго верха (!) надъ окружающимъ. И пусть у самихъ людей интеллигенціи, утомленныхъ въ борьбѣ съ собственнымъ безсиліемъ и съ условіями дѣйствительности, временами является желаніе навсегда отдѣлаться отъ этихъ запросовъ. Напрасно. Заглушаемые въ одной сферѣ жизни, они съ неотразимой силой возстаютъ въ другой,—въ кругахъ жизни интимной, личной, общественной и государственной, въ области теоретической мысли, въ столкновеніяхъ съ ежедневною практикою. За всякое равнодушіе къ нимъ извѣстной исторической эпохи или извѣстнаго поколѣнія, люди послѣдующей эпохи, другого поколѣнія, платятъ усиленнымъ, болѣзненно распаленнымъ стремленіемъ къ ихъ разъясненію. Для интеллигенціи отрѣшиться отъ этихъ вопросовъ нельзя, не извративъ своей сущности. Быть можетъ, великій „санъ“ человѣка, право быть человѣкомъ, различно сказываясь въ людяхъ разнаго призванія, въ интеллигенціи сказывается именно какъ способность къ мученію надъ этими вопросами“.

Здѣсь есть одно вѣрное и цѣнное замѣчаніе. Люди,

утомленные собственнымъ безсиліемъ или болѣзненно распаленные, чувствуютъ надъ своею головою вѣнецъ „избранности и духовнаго верха надъ окружающимъ". Сектантская психологія—тусклый отблескъ психологіи интеллигентной. На сектахъ конца XIX в. мы видѣли, что секта можетъ существовать безъ Бога, безъ вѣроученія и безъ нравоученія. То же надо сказать и про интеллигенцію. Въ моменты крайняго утомленія своимъ безсиліемъ, случайные и далеко не послѣдніе выводы она провозглашаетъ „послѣднимъ словомъ науки" и гордо надѣваетъ на себя вѣнецъ „избранности". Безсиліе и жажда избранности побуждаютъ какъ сектантовъ, такъ и интеллигентовъ остановить дальнѣйшую работу мысли, поставить свои мнѣнія внѣ критики, — разумѣется, въ вѣнцѣ, — подняться надъ человѣческими законами. „Мы и сами знаемъ, — говоритъ сектантъ Радаевъ,—что несходны иные наши поступки съ писаннымъ закономъ, и намъ тяжело и скорбно такъ поступать. Что̀ же намъ дѣлать? Своей воли не имѣемъ"... „Сойди всѣ ангелы съ небесъ и скажи: ты не такъ живешь,—и то не послушаю... Господь Богъ мой меня оправдываетъ, а вы кто — меня осуждаете?" Здѣсь несомнѣнная проповѣдь неполной сознательности и неполной разумности жизни, т.-е. принципіальный обскурантизмъ.

„И вотъ, въ настоящее время люди эти, въ зависимости отъ выяснившихся историческихъ крушеній на западѣ, а также изнемогши духомъ въ борьбѣ со своими противоположностями въ Россіи, переживаютъ тяжелый нравственный кризисъ,—тѣмъ большій, чѣмъ цѣлостнѣе отдавались своей вѣрѣ. Это не вырожденіе, такъ какъ жажда высшей жизни въ нихъ не угасаетъ и увѣренность въ своемъ просвѣтительномъ призваніи сильна. Въ сознаніи этихъ людей неотступно стоятъ указанные запросы. Ихъ необходимо разрѣшить,—и драма въ томъ, что сдѣлать это хоть сколько-нибудь удовлетворительно

своими и только своими силами,—нѣтъ никакой возможности. Душу сжигаетъ потребность высшаго, чѣмъ собственное знаніе, просвѣщенія, высшаго примиренія чѣмъ-то, которое мы сами не можемъ себѣ дать. Все знаніе съ своею тысячеокою наукою оказывается безчеловѣчнымъ (!) и пустымъ (!), ибо безсильно разрѣшить мучительныя сомнѣнія о высшемъ смыслѣ существованія. Этотъ кризисъ глубокъ, — устои (какіе?) самаго типа готовы сдвинуться съ мѣста: бродячій и критическій, онъ близокъ къ тому, чтобы стать осѣдлымъ и созидающимъ; посюсторонній—религіознымъ и, быть можетъ, пророчественнымъ".

Въ первой половинѣ этой тирады дано форменное testimonium paupertatis интеллигенціи. „Своими и только своими силами" она никогда не могла „сколько-нибудь удовлетворительно" рѣшить своихъ „запросовъ". „Своими и только своими силами" этихъ „запросовъ" и поставить она никогда не умѣла. И вотъ теперь сидитъ, какъ Іеремія на развалинахъ Іерусалима, и жуетъ свитокъ со словами: „жалость, плачъ и горе". Но и въ сокрушеніи не унываетъ: жаждетъ „высшей" (?) жизни и вѣритъ „въ свое просвѣтительное призваніе". Казалось бы, чего ужъ тутъ? Если уже наука оказалась „безчеловѣчною и пустою", если наука—„тысячеокая"—не даетъ просвѣщенія, гдѣ интеллигенція найдетъ свѣтъ? Правда, отношенія между наукою и интеллигенціею всегда были натянутыми, но все же интеллигенція оказывала ей нѣкоторый решпектъ и пользовалась ею, какъ козырнымъ тузомъ въ своей азартной игрѣ. А теперь какъ же... безъ науки-то? Только и остается, что стать элементомъ религіознымъ и непремѣнно пророчественнымъ,—разъ картонные „устои" весьма сомнительнаго „типа" „готовы сдвинуться съ мѣста". Не съ чего, такъ съ бубенъ.

„Типъ интеллигенціи шатается, но въ одномъ остается непоколебимымъ. Твердая особенность этого кризиса за-

ключается въ слѣдующемъ: изнемогая духомъ и теряя надежду за надеждой, люди эти, по отношенію къ своимъ противоположностямъ,—партіямъ, съ которыми боролись, сохраняютъ до конца свой полный боевой порядокъ. Въ партіи послѣдней реакціи,—консерватизма государственнаго, церковнаго, національнаго, сословнаго, они никогда не войдутъ: нравственно осуществиться въ эти партіи для нихъ значить пасть, а не возродиться. Это неоднократно показалъ опытъ".

Что же это значитъ? Никакихъ положительныхъ идеаловъ у интеллигенціи нѣтъ, есть только одно голое, стихійное, ни на чемъ не обоснованное отрицаніе. Она не знаетъ лучшаго будущаго, но враждебна къ прошлому и настоящему. Она не знаетъ, какъ надо жить, и не хочетъ жить такъ, какъ живутъ всѣ. Съ государствомъ, церковью и народомъ она жить не можетъ. Силы, которыя создали современную науку и культуру, которыя охраняли и охранили ростъ общественнаго, національнаго и нравственнаго сознанія, которыя гарантируютъ безопасность и спокойствіе для дальнѣйшаго движенія впередъ въ области знанія и совѣсти, ненавистны для этихъ троглодитовъ, которыхъ неудержимо тянетъ на „дно". Своихъ идеаловъ нѣтъ, чужіе рѣжутъ глазъ, будятъ жгучую зависть и безумную жажду разрушенія. Отказаться отъ тактики вандаловъ — для нихъ значитъ прекратить свое существованіе. Нечего сказать, недурной типикъ!

„Въ самой интеллигенціи, такимъ образомъ, долженъ произойти мучительный, теперь пока еле обрисовывающійся, но неизбѣжный разрывъ; прежде мыслившая и дѣйствовавшая заодно, она должна будетъ расколоться.

„Среди внутреннихъ переживаній, выпавшихъ на долю послѣднихъ поколѣній интеллигенціи, совершилось нѣчто важное: *подверглось разложенію* понятіе о счастьѣ, или, вѣрнѣе, самое *чувство счастья*, а значитъ, и общаго блага. „Всеобщее счастье" въ будущемъ, идея котораго

была главнымъ мѣриломъ добраго и злого, началомъ и концомъ дѣйствій,—оправдаетъ ли она, искупитъ ли она бѣдственность, разореніе и зло настоящаго? Все условное, невѣрное, темное, что прежде таилось въ этихъ понятіяхъ, но было закрываемо отъ сознанія тревогами и тщеславіемъ борьбы,—теперь стало неотступно являться предъ мыслію, подвергая сомнѣнію и суду цѣлое направленіе, объясняя его, какъ плодъ ложнаго пониманія жизни, — оно въ конецъ обезоруживаетъ волю".

„Въ сознаніи интеллигенціи, такимъ образомъ, заколебались тѣ конечныя цѣли цивилизаціи и просвѣщенія, которыя прежде казались несомнѣнными и изъ-за которыхъ шла борьба. У нея падаетъ довѣріе къ спасающей силѣ тѣхъ условій политической жизни, для пріобрѣтенія которыхъ приносилось столько жертвъ и которыя представлялись высочайшими благами сами по себѣ. Не эти условія, а самая жизнь, ими обусловленная,—вотъ вопросъ глубокій и мучительный, который ставится на первое мѣсто. Соціальные планы интеллигенціи рушатся въ тотъ моментъ, когда силы, такъ долго и враждебно имъ противостоявшія, видимо изнемогаютъ, и когда она сама значительно возросла численно и окрѣпла экономически по причинѣ умножившихся свободныхъ профессій.

„Вѣра этихъ людей въ свою способность „осчастливливать неимущихъ и страждущихъ", выдержавшая много внѣшнихъ испытаній, не могла устоять въ испытаніяхъ внутреннихъ. Просвѣщать другихъ, пріобщать ихъ къ сокровищамъ своего міровоззрѣнія стало невозможнымъ, когда сокровища эти оспариваются совѣстью, какъ мнимыя".

Въ этой, въ общемъ вѣрной и правдивой картинѣ надо только исправить нѣкоторыя неточности. Интеллигенція никогда не мыслила и не дѣйствовала „заодно". Въ ея нѣдрахъ всегда была „лучшая часть", которая всегда мыслила и дѣйствовала не такъ, какъ другія части. При этомъ само собою разумѣется, что всѣ части были луч-

шими и ни одна не считала себя худшею. Отсюда „тревоги и тщеславіе борьбы“. Она боролась. За что же? За „условное, невѣрное, темное“, за такія „цѣли цивилизаціи и просвѣщенія“, которыя „оспариваются совѣстью, какъ мнимыя“. Зачѣмъ же она начинала борьбу, не освѣдомившись предварительно, стоитъ ли бороться за такую дрянь? Эта способность бороться за „невѣрное и темное“ ради „тщеславія борьбы“, создавать и вооруженною рукою защищать твердыни обскурантизма—непоколебимая и неистребимая черта русской „интеллигенціи“. Даже то „всеобщее счастье“, которое снилось охотникамъ до „золотыхъ сновъ сердца“, при ближайшемъ разсмотрѣніи оказалось сомнительнымъ, пустымъ, безчеловѣчнымъ и никуда негоднымъ. Самый высокій идеалъ, направлявшій движеніе, оказался деревяннымъ чурбаномъ чувственнаго и хищнаго дикаря. За этой чертой жизни нѣтъ: дальше смерть и гніеніе...

„Теперь въ сознаніи многихъ людей интеллигенціи брежжетъ новое предчувствіе: для того, чтобы плодотворно служить народу, любить человѣчество, нужно прежде познать, поклониться, полюбить что-то большее, чѣмъ этотъ народъ и человѣчество. Но какъ? Гдѣ? Пока неясно; и въ этой неясности причина великаго томленія“.

Странная логика. Чтобы служить народу, надо знать и любить народъ. А человѣчество въ любви не нуждается. Въ цѣломъ оно равнодушно и къ любви, и къ ненависти. Да и не было еще ни одного такого великаго сердца, которое вмѣстило бы въ себѣ всѣхъ злыхъ и добрыхъ всего міра. Кто постоянно говоритъ о борьбѣ, любитъ не человѣчество, а что-то другое. Фра Джіакопоне да Тоди умеръ отъ любви ко Христу. И это понятно. Но умереть отъ одинаковой и равносильной любви къ Христу и антихристу—дѣло дремучаго и стихійнаго пантеизма. „Любовь къ человѣчеству“ — безсмысленныя слова, въ которыхъ содержанія нѣтъ. Кто одинаково любитъ англи-

чанъ и буровъ, сербовъ и албанцевъ, французовъ и нѣмцевъ? А еслибы и нашелся такой человѣкъ, то въ его деревянномъ и мертвомъ сердцѣ было бы идіотское равнодушіе, а не любовь. Кто любитъ, тотъ знаетъ, что̀ лучше и что̀ хуже. Безъ выбора нѣтъ любви, а „все человѣчество“ не оставляетъ мѣста для выбора.

Что-же выше народа и человѣчества? Церковь имѣетъ отвѣтъ на этотъ вопросъ. Это ясно всѣмъ и каждому. Но интеллигенціи пока это „неясно, и въ этой неясности причина великаго томленія“. Но печали интеллигенціи мимолетны и недолговѣчны. Всегда найдется что-нибудь „условное, темное и невѣрное“, за что она „въ тревогахъ и тщеславіи борьбы“ подниметъ свое оружіе, пока не почувствуетъ, что „сокровища ея міровоззрѣнія“ нестерпимы для совѣсти, „какъ мнимыя“. Въ безустанной эволюціи, по „современной теоріи прогресса“, „быстрая смѣна идеаловъ“ является закономъ жизни. Весь вопросъ въ томъ, что именно „условное, темное и невѣрное“ скажутъ завтра „властители думъ“ и „учителя жизни“ и какія именно мнимыя сокровища предложатъ они „лучшей части нашей интеллигенціи“. Было бы болото, а черти найдутся.

„Во всякомъ случаѣ здѣсь найдетъ свой конецъ та язычественная вѣра въ человѣка, которая, сказавшись подъемомъ и творчествомъ въ эпоху возрожденія, долго и безраздѣльно владѣла полемъ исторіи“.

Если для г. Тернавцева человѣкъ не гожъ, то кто же гожъ для него? Сверхъ-человѣкъ? Новая порода людей? Только пророки? Кто потерялъ вѣру въ человѣка, тотъ не вѣритъ и въ Бога, ибо „Богъ—любы есть“, и Онъ не любилъ бы человѣка, еслибы человѣкъ былъ недостоинъ этой любви. Человѣконенавистничество въ будничной жизни при праздничной „любви къ человѣчеству“—злѣйшее и постыднѣйшее искаженіе сущности христіанства.

„Надломленная въ сознаніи своей достаточности для себя, интеллигенція находится теперь въ состояніи ду-

ховнаго обнищанія и чувствуетъ, что просвѣщеніе ея тщетно, что она перестаетъ быть силою и обществомъ".

Печально, но противъ этого ничего не подѣлаешь. „Спи, милый прахъ, до радостнаго утра".

VIII.

Г. Тернавцевъ взялъ на себя трудную задачу скомбинировать изъ „исторической" церкви и интеллигенціи церковь мистическую. Онъ уже намекнулъ, что въ интеллигенціи таится начало „пророчественное". Вотъ какъ частнѣе онъ развиваетъ свою мысль.

„Всеобщая историческая гибель открывается для нихъ (интеллигентовъ) съ возрастающею и грозною ясностью. Она становится постояннымъ даннымъ ихъ сознанія, совѣсти, отъ которыхъ некуда уйти. Спасающая сила христіанства должна быть теперь выдвинута и раскрыта во всеоружіи ея правды—всеобъемлющей широты и единственной истинности. Обходя пророческую и мистическую сторону христіанства обезкрыливаютъ его, тупо, легкомысленно, лукаво. „Пророчества" не унижайте, увѣщаваетъ апостолъ Павелъ насъ, христіанъ изъ язычниковъ. Интеллигенція подкрѣпила себя въ своемъ отношеніи къ христіанству невоплотимостью его въ жизни, неосуществившимися обѣтованіями, и для нея пророчественная сторона новаго завѣта имѣетъ особую цѣну".

Планъ г. Тернавцева, поскольку мы его понимаемъ, широкъ и грандіозенъ. Онъ проектируетъ на смѣну бѣлаго и чернаго духовенства учредить институтъ епархіальныхъ и иноепархіальныхъ пророковъ изъ заштатныхъ интеллигентовъ, „обнищавшихъ духомъ". Это жестоко: слишкомъ много пророковъ. Два, ну, три десятка на поколѣніе—это еще куда ни шло. Но цѣлая фаланга штатныхъ, сверхштатныхъ и заштатныхъ пророковъ повергаетъ душу въ самое удручающее недоумѣніе. Не сообразишь, какъ

и жить на свѣтѣ; пророки, новыя слова, новые пути. А г. Тернавцевъ еще свѣтопреставленіемъ пугаетъ. Интеллигенты и онъ съ „возрастающею и грозною ясностью“ пророчествуютъ о „всеобщей исторической гибели“. На горизонтѣ снова появляются темныя фигуры Аввакума, Никиты Пустосвята, Капитона у костровъ самосожигателей. Соблазнительно при этомъ только то обстоятельство, что передъ кончиною міра предсказано умноженіе „лжепророковъ“, предвѣстниковъ грядущаго антихриста. Но, помнится, нигдѣ не сказано, что организацію этого института возьметъ на себя церковь.

„Пророчественныя ожиданія кончины міра, воскресенія мертвыхъ, новаго неба и новой земли даютъ всему христіанству мистико-трагическій смыслъ. Знавшая „вѣру до конца“ въ своемъ идеалѣ интеллигенція завтра же почувствуетъ всякую ложь въ предлогаемомъ ей рѣшеніи и дѣятелей такого ложнаго поворота назоветъ обманщиками. Это не сдѣлка партіи съ партіей, не примиреніе лагеря съ лагеремъ. Я указывалъ уже, что интеллигенція не партія, церковь—еще меньше. Повторяю, въ интеллигенціи, пока еще не пришедшей ко Христу, заключенъ и предчувствуется особый типъ благочестія и праведности“.

По всѣмъ видимостямъ пришли послѣднія времена. Въ золотистомъ нимбѣ появляются сонмы новыхъ праведниковъ, разочарованныхъ интеллигентовъ, которые только что боролись „за условное, невѣрное и темное“ и каждую минуту готовы къ подобному же походу,—конечно, каждый разъ подъ другимъ знаменемъ. Знаменательно и неожиданно здѣсь то, что исторія русской интеллигенціи при свѣтѣ апокалипсическихъ откровеній вписывается, какъ особая глава, въ книгу христіанской эсхатологіи.

Какія же *положительныя* черты указалъ г. Тернавцевъ въ шатающемся типѣ русской интеллигенціи? Никакихъ, кромѣ боевого порядка противъ государства, церкви и народа. Но боевой порядокъ только „противъ“ —

говоритъ только о направленіи отрицанія, а не о цѣнности поднятаго стяга. Пока это только авантюристы и кондотьеры подъ знаменами лукаваго, измѣнчиваго и дѣтски-причудливаго „духа времени“.

IX.

Несомнѣнно, что въ понятіи объ интеллигенціи, какъ о чемъ-то цѣломъ, единомъ и установившемся, гораздо больше фикціи, чѣмъ реальнаго содержанія. Но несомнѣнное свойство нашего вѣка то, что при постановкѣ вопросовъ практической жизни, — общественной и государственной,—фикціи стоятъ наравнѣ съ реальными величинами, а иногда и берутъ надъ ними „духовнаго верха“. Туманный, скользкій и почти не поддающійся логическому опредѣленію призракъ, который представилъ г. Тернавцевъ, требуетъ себѣ рѣшающаго голоса въ вопросахъ большой важности.

Имѣемъ въ виду статью Н. Минскаго „О свободѣ религіозной совѣсти“, помѣщенную въ той же книжкѣ журнала „Новый путь“.

„Въ спорѣ о религіозной терпимости, — говоритъ г. Минскій, — четыре заинтересованныхъ стороны: государство, церковь, интеллигенція и народъ“.

Четыре, а не три,—и притомъ интеллигенція стоитъ выше народа непосредственно за церковью. Не слишкомъ ли много сторонъ? Нѣтъ ли тутъ одной стороны лишней? Интеллигенція, которая сохраняетъ боевой порядокъ противъ „консерватизма государственнаго, церковнаго и національнаго“, не попала ли случайно въ лагерь своихъ враговъ?

Государство, церковь и народъ всегда на своихъ мѣстахъ. Ихъ искать не надо. А гдѣ искать интеллигенцію въ случаѣ экстренной надобности при рѣшеніи дѣлъ, не терпящихъ отлагательства? И съ какими полно-

мочіями явятся на засѣданіе депутаты отъ этой „новой породы людей“? Отъ всей интеллигенціи, отъ ея „лучшей части“ или отъ ея худшей части? И на какомъ языкѣ будутъ говорить они, „иноязычные въ языцѣ своемъ“? Это до такой степени затрудняетъ и осложняетъ дѣлопроизводство, что одну изъ сторонъ до начала процесса надо бы отвести, чтобы она въ „тщеславіи борьбы“ по свойственной ей торопливости, не подняла какъ-нибудь оружія за „условное, невѣрное и темное“, чтобы потомъ „мнимыя“ величины легли на ея совѣсть. *Какъ сторона*, интеллигенція въ этомъ вопросѣ не при чемъ. Сама она не только пользуется полною терпимостью, но и привилегіею нетерпимости къ чужимъ мнѣніямъ. Да ей религіозная терпимость и не нужна, ибо она, по свидѣтельству г. Тернавцева, теряла идеалъ за идеаломъ, надежду за надеждой, убѣжденіе за убѣжденіемъ и теперь никакой вѣры не имѣетъ. Несуществующему нѣтъ мѣры, суда и права.

„Интеллигенція, — говоритъ Минскій, — заинтересована двояко: и какъ „печальница“ народа, и какъ защитница свободомыслія“.

Послѣднее отчасти похоже на правду, а первое... только красота слога. За народъ всегда печаловалась церковь, а не интеллигенція. При крѣпостномъ правѣ интеллигенція была совершенно безпечальна. Въ послѣдней четверти XIX в. интеллигенція сунулась-было къ народу, но тотчасъ же отскочила и стала печальницей за „босяка“ и за „дно“. Хожденіе въ народъ и вѣра въ народъ—„преданья старины глубокой“. Теперь интеллигенція давно уже нашла новые пути и добирается до народа черезъ фабрики. Мужикъ—герой прежнихъ пѣсенъ. Теперь интеллигенція возлагаетъ лавровые вѣнки на другія головы. Такимъ образомъ въ вопросѣ „о свободѣ религіозной совѣсти“ интеллигенція заинтересована только какъ „защитница свободомыслія“, т.-е. такъ же,

какъ въ этомъ были заинтересованы такъ называемые „волтерьянцы“ при Екатеринѣ I.

„Въ этихъ спорахъ (о свободѣ совѣсти), — говоритъ г. Минскій, — не участвовали двѣ стороны: слишкомъ активное государство не нисходитъ, а слишкомъ пассивному народу не даютъ подняться до гласнаго обмѣна мнѣній. Только церковь и интеллигенція, будучи обѣ (?) какъ бы не у дѣлъ, играя роль первая — эксперта, а вторая — наблюдательницы, находятъ достойнымъ себя и возможнымъ мыслить вслухъ и убѣждать другъ друга. Зачинщицею спора является интеллигенція. Церковь слишкомъ консервативна, неподвижна, интеллигенція же будитъ (!) ее и зоветъ на новые (?) пути, — и, конечно, на интеллигенціи лежитъ обязанность убѣждать и доказывать. Этой своей роли она, къ сожалѣнію, не понимаетъ и въ спорахъ съ церковью не убѣждаетъ, а полемизируетъ. Дѣло здѣсь не въ рѣзкости тона, а въ особомъ отношеніи къ противнику. Полемизирующій обыкновенно убѣждаетъ не своего противника, котораго заранѣе считаетъ отпѣтымъ, а кого-то третьяго на его счетъ. Почти всѣ представители интеллигенціи, пишущіе о свободѣ совѣсти, считаютъ свою истину очевидной, не нуждающейся въ доказательствахъ“.

Мы здѣсь не имѣемъ въ виду говорить о свободѣ совѣсти. Насъ здѣсь интересуютъ только взгляды г. Минскаго на взаимныя отношенія между интеллигенціею и церковью. Здѣсь онъ очевидно не правъ. Не обѣ онѣ не у дѣлъ, а только одна. Церковь не спитъ, и поэтому будить ее не надо, а на новые пути она не пойдетъ, пока она церковь. Вся картина пріобрѣтаетъ поэтому фантастическое освѣщеніе. Выходитъ такъ, будто вся интеллигенція еще до начала спора „взяла духовнаго верха“ надъ церковью и съ великимъ авторитетомъ убѣждаетъ церковь.

„Помимо сектантскихъ броженій въ народѣ, — гово-

ритъ г. Минскій, — въ послѣднее время въ Россіи зародилось новое религіозное движеніе и среди интеллигенціи. Часть русской интеллигенціи изъ сумерекъ всеобщаго безбожія или безразличія хочетъ вернуться въ свѣтъ мистическаго (!) познанія. Эти возвращающіеся обуреваемы истиннымъ религіознымъ пыломъ, но безъ закваски сектантства: они обращены къ церкви не спиною, а лицомъ. Между тѣмъ, на ихъ пути много преградъ. Правда, имъ не угрожаютъ штрафы и ссылки, но ихъ ждетъ прежде всего могильная яма цензуры, свѣтской и духовной. Ибо они, хотя и возвращаются къ мистическому познанію, но не съ пустыми руками, а съ дарами культуры, съ дарами свободной научно-философской мысли и свободнаго искусства, которые хотятъ внести за ограду религіи, чтобы освятить ихъ. Здѣсь не можетъ быть рѣчи о нежеланіи отречься, о личной гордынѣ. Отдѣльныя лица могли бы, конечно, отречься отъ своихъ культурныхъ притязаній и войти въ храмъ, чтобы смѣшаться съ толпой. Но они знаютъ, что вслѣдъ за ними придутъ другіе съ тѣми же дарами свободомыслія и культуры, которыхъ некуда дѣвать, некуда бросить, которые необходимо освятить. Въ послѣднія два столѣтія въ психологіи людей совершился коренной переворотъ: человѣческій разумъ отрѣшился отъ внѣшняго авторитета. Сперва опьяненному своей свободой разуму казалось даже, что храмъ религіи опустѣлъ. Но эта пора скоро миновала, и Галилеянинъ (!) еще разъ побѣдилъ".

Неужели въ началѣ XX в. церкви снова придется пережить тѣ же скорби и огорченія, которыя она переживала въ началѣ XIX в.? Мистики, духовные христіане, хлысты, скопцы, кн. А. Голицынъ, Лабзинъ, библейское общество—всѣ „въ боевомъ порядкѣ" поднялись противъ православной церкви, какъ „обрядоваго благочестія" и убѣжища „суевѣрій". Тогда въ ограду церкви несли преестественный духовный разумъ, вышнюю мудрость

таинства натуры, мистическое ощущеніе теплоты или духа хлада тонка въ сердцѣ, легкости транспираціи послѣ радѣній, — а теперь несутъ „дары свободомыслія и культуры“! И церковь должна ихъ „освятить“, потому что иначе ихъ „некуда дѣвать, некуда бросить“! Развѣ церковь помойная яма?—Удивительная манера „убѣждать и доказывать“!

Церковь, насколько извѣстно, никогда не принимала даровъ свободомыслія. И въ галликанской церкви нѣтъ статуй и изображеній Вольтера. Портретъ Гейне не украшаетъ стѣнъ въ протестантскихъ церквахъ. За что же такая обида для русской церкви?

Иное дѣло дары культуры и свободнаго искусства. Противъ нихъ церковь ничего не имѣетъ и позволяетъ вносить ихъ не только въ ограду храма, но и въ самый храмъ,—напримѣръ, въ соборъ св. Владиміра въ Кіевѣ. Но и къ этимъ дарамъ она относится внимательно и серьезно, остерегаясь, чтобы подъ видомъ даровъ культуры и искусства не принесли ей даровъ только свободомыслія.

Въ этой дешевой щедрости много уклончиваго смиренія и выжидающей гордыни. Здѣсь есть что-то, напоминающее Конрада Валленрода...

X.

Во всѣхъ этихъ разсужденіяхъ есть одна, но крупная ошибка: церковь и интеллигенція дѣлаютъ не одно и то же дѣло. Недаромъ противъ „религіознаго консерватизма“ интеллигенція, по словамъ г. Тернавцева, стоитъ „въ полномъ боевомъ порядкѣ“. Вмѣсто „историческаго“ христіанства дѣлается попытка завести религію пророковъ съ проповѣдью о новой землѣ и о новомъ небѣ и въ этой религіи все христіанское упразднить. Матеріалистическія, космополитическія, коммунистическія и мистическія начала должны, будто бы, вытѣснить изъ христіанскихъ храмовъ

евангеліе и замѣнить его *на первыхъ порахъ* апокалипсисомъ. Да не будетъ.

Во всемъ этомъ много сложной, нервной и очень болѣзненной психологіи. Такъ истерически бредятъ люди, разумъ которыхъ „отрѣшился отъ внѣшняго авторитета", въ виду чего человѣкъ сталъ „мѣрою вещей". А „внутренняго авторитета", по смыслу и сущности двухъ этихъ понятій, нѣтъ и быть не можетъ, ибо каждый въ отдѣльности человѣкъ даже самъ для себя не авторитетъ. Если же въ болѣзненномъ самомнѣніи онъ признаетъ себя послѣднимъ и единственнымъ авторитетомъ, объединившимъ въ себѣ всю разносторонность и полноту человѣческаго духа, всѣ истины жизни и разума, онъ, какъ полупомѣшанный сектантъ, надѣваетъ на себя нелѣпый „вѣнецъ", въ суетной надеждѣ, что онъ нашелъ новое родство, новое отечество, новую землю и новое небо, т.-е. то, что въ мистическихъ представленіяхъ означаетъ гибель міра и человѣчества.

Но тотъ, кто отрицаетъ внѣшній авторитетъ, т.-е. существеннымъ и послѣднимъ авторитетомъ считаетъ только себя, т.-е. считаетъ себя всевѣдущимъ и во всѣхъ дѣлахъ компетентнымъ, не изъ себя черпаетъ откровенія, будто бы, своей мудрости. Это самообожествленіе совершается на почвѣ сложнаго и тонкаго плагіата. Если человѣкъ своими усиліями порвалъ съ внѣшнимъ авторитетомъ, съ роднымъ прошлымъ и съ трезвыми указаніями „тысячеокой" науки, какъ „пустой и безчеловѣчной", онъ уже боленъ, но форма и напряженность недуга зависятъ не отъ него. „Духъ времени" имѣетъ свои „повѣтрія", которыя и опредѣляютъ форму болѣзненно-застывшей и остановившейся мысли. Мнимый „внутренній авторитетъ", на первыхъ порахъ сулившій полную независимость и самобытность духовной личности, подчиняется авторитету „наставниковъ" и „учителей жизни" т.-е. внѣшнему авторитету. Иллюзія автономности и свободы остается, а

на самомъ дѣлѣ устанавливается рабская покорность, унизительное подчиненіе и высокомѣріе съ чужого голоса и за чужія заслуги.

Въ самомъ дѣлѣ, какъ понимать слова г. Тернавцева, что въ интеллигенціи „потенціально скрытъ *особый* типъ благочестія и праведности“? Понятія о благочестіи и праведности въ историческомъ порядкѣ установились для людей, которые ходятъ въ правдѣ Божіей, стараются жить по заповѣдямъ религіи и въ смиренномъ сердцѣ лелѣютъ и воспитываютъ начала любви, милосердія, прощенія, снисхожденія и жалости. Что будетъ, если рядомъ съ этимъ вы поставите „особый“ типъ такой жизни и настроенности? Праведность „новой породы людей“, узрѣвшихъ „новое небо и новую землю“, слишкомъ высокомѣрна и исключительна, чтобы быть праведностью. Что такое „благочестіе“ „безрелигіознаго проповѣдника-агитатора, прошедшаго напроломъ всю русскую землю съ своимъ словомъ и дѣломъ“? Если это особый типъ „праведности и благочестія“, одинаковой высоты и цѣнности съ исторически-установившимся и всѣмъ понятнымъ, то это значитъ, что праведность и благочестіе, какъ понятія и явленія жизни, упраздняются и теряютъ права на существованіе.

Если церковь и интеллигенція дѣлаютъ, какъ говоритъ г. Тернавцевъ, „одно и то же дѣло“, или, какъ говоритъ г. Минскій, обѣ онѣ одинаково „не у дѣлъ“, то это значитъ, что церковь замѣнима, что рядомъ съ нею существуетъ другая однородная „сила“, что возможенъ и нуженъ выборъ между двумя силами, что тотъ, кто не спасается въ церкви, можетъ спастись въ интеллигенціи и что, въ сущности, церковь, разъ и она „не у дѣлъ“, такая же легковѣсная и мнимая величина, какъ и интеллигенція. Стара пословица: „назови мнѣ твоихъ друзей, и я скажу тебѣ, кто ты таковъ“.

Повторяемъ, слово интеллигенція за послѣднее время

пріобрѣтаетъ новое и опредѣленное значеніе. Оно включаетъ въ себѣ не все образованное общество, а только людей опредѣленныхъ отрицаній и ожиданій. Такъ это слово понимаетъ г. Тернавцевъ. Такъ понимаетъ это слово г. Милюковъ и почти всѣ такъ называемые „передовые умы“.

Въ этомъ смыслѣ интеллигенція,—и это вѣрно отмѣтилъ г. Тернавцевъ,—не народна. Въ русской церкви послѣдняя твердыня и послѣднее убѣжище русской народной вѣры и совѣсти.

ЗОЛОТЫЕ СНЫ О ЗОЛОТОМЪ ВѢКѢ.

I.

Прежде, чѣмъ подводить итоги тому, что въ рядѣ статей мы говорили о русской „интеллигенціи", считаемъ нужнымъ, во избѣжаніе недоразумѣній, еще разъ точно опредѣлить, что собственно насъ интересуетъ въ этомъ словѣ и понятіи.

Слово это несомнѣнно двусмысленное. И именно поэтому оно и даетъ поводъ къ постояннымъ недоразумѣніямъ.

Часто это просто почетная кличка, условный ярлыкъ болѣе или менѣе образованнаго и просвѣщеннаго человѣка. Въ этомъ смыслѣ всѣмъ лестно быть „интеллигентными", даже при самомъ ничтожномъ запасѣ знаній и жизненнаго опыта, ибо не быть „интеллигентными" стыдно, такъ какъ стыдно слыть неучемъ и невѣждой.

На первыхъ порахъ своего существованія слово „интеллигенція" можетъ быть и имѣло только это общее значеніе. Оно молодо, это слово. Едва ли и теперь оно достигло двадцатипятилѣтняго возраста. Но скоро оно стало пріобрѣтать болѣе опредѣленный, техническій, или, вѣрнѣе, сектантскій оттѣнокъ.

Въ шестидесятыхъ годахъ было въ ходу слово „развитой". И теперь еще оно не совсѣмъ забыто. Въ то время

далеко не всякій образованный и даже ученый человѣкъ имѣлъ право на лестный титулъ человѣка „развитого“. Если женщина не стригла волосъ, а мужчина не рѣзалъ лягушекъ, они не были „развитыми“. Въ превосходной былинѣ „Потокъ богатырь“ А. Толстому удалось собрать во-едино внѣшніе признаки „развитости“ того времени. Надо надѣяться, что талантливымъ мастерамъ русской сатиры въ свое время удастся собрать внѣшніе признаки и современной „интеллигентности“.

Какъ вольтерьянцы и фармазоны XVIII вѣка, духовные христіане и мистики начала прошлаго вѣка, такъ „развитые“ и „интеллигентные“ люди нашего времени имѣютъ свой, правда, крайне своеобразный символъ вѣры, имѣютъ различныя степени посвященія, свои—строго опредѣленнаго цвѣта—флаги и знамена.

Только человѣкъ извѣстныхъ „убѣжденій“, извѣстнаго „направленія“ и ярко окрашенной „идейности“ можетъ заявить право на „славный постъ“ въ этомъ „лагерѣ“. Это „боевое“ слово и боевая кличка. А разъ такъ, оно, конечно, не можетъ быть общимъ достояніемъ и отмѣчать всѣхъ образованныхъ людей безъ исключенія.

Сектантскій смыслъ этого термина опредѣлился теперь съ полною очевидностью. Мы уже видѣли, что у г. Милюкова и г. Тернавцева, при всемъ несходствѣ ихъ „идейности“ и „направленія“, оно, какъ слово „человѣкъ“ у Горькаго, звучитъ одинаково „гордо“, хотя особеннаго толку отъ этого и не получается. Вполнѣ понятно, почему въ произношеніи этого слова появилась „гордая“ нотка: въ противномъ случаѣ такіе жупелы, какъ „духъ времени“, „современная теорія прогресса“, наклонъ „современной научности“ (не науки, а „научности“), „мистическіе и пророческіе“ элементы въ „проповѣдникѣ-агитаторѣ“ не могли бы прикрыть той комической притязательности и тупого высокомѣрія, которыя таятся за этими таинственными покровами.

Въ интересахъ точности изложенія и строгой опредѣленности мысли этотъ двусмысленный терминъ давно слѣдовало бы отдать тѣмъ, кто особенно настойчиво предъявляетъ на него свои права и отнять отъ него болѣе широкое и общее значеніе. А теперь, пока имъ пользуются крайне легкомысленно и неосторожно, оно служитъ иногда для терроризированія людей пугливыхъ, людей слабой воли и слабой мысли, но падкихъ на почетныя клички и ничѣмъ не заслуженное „признаніе".

„Всѣ интеллигентные люди" или „лучшая часть нашей интеллигенціи",—вѣщаютъ властители теперешнихъ легкомысленныхъ думъ,—признали, признаютъ и должны признавать то-то и то-то, и кто не признаетъ этого, тотъ не „интеллигентъ". Это что-то вродѣ папскаго интердикта, еврейскаго херема, лишенія воды и земли для людей, со школьной скамьи утратившихъ привычку пользоваться своею головою для своихъ надобностей. Но эти интеллигентныя анаѳемы будутъ вызывать только дружный смѣхъ, когда всѣмъ будетъ ясно, что самозванные „передовые умы" говорятъ не отъ имени знанія и науки, а отъ имени сомнительной „научности", „идейности" и „тенденціи". Соблазнительное и лакомое право анаѳематствованія и наложенія херема, присвоенное кучкою сектантовъ, какъ притязаніе пустое и легкомысленное, только смѣшно, когда оно выливается въ обычной для него высокомѣрной и педантической формѣ.

Если брать это слово въ томъ именно смыслѣ, въ которомъ за послѣднее время оно чаще всего употребляется, т.-е. въ указанномъ сектантскомъ смыслѣ,—многія головы вернутъ себѣ утраченную способность мыслить и разсуждать, не боясь деспотизма крикливыхъ „учителей жизни". На грозный окрикъ: „передовые умы говорятъ", обыватель не ошалѣетъ, какъ прежде бывало, а спокойно скажетъ: „ну и пусть себѣ говоритъ; мало ли глупостей говорятъ передовые умы!" Возможность запугиванія и

помраченія читателя объясняется только двусмысленностью этого термина и тотчасъ же устраняется, какъ только слова пріобрѣтаютъ свое настоящее значеніе.

И есть еще одно обстоятельство, которое настоятельно побуждаетъ къ болѣе строгому опредѣленію этого понятія. Положительныя стороны „интеллигентной идейности" установить не легко, потому что ихъ въ сущности и нѣтъ, а если порой и мелькнутъ какіе-нибудь отрывочные и блѣдные намеки, то у каждаго на свой ладъ, а „тенденціи" отрицанія—ни для кого не секретъ.

Самый характерный признакъ современной русской интеллигенціи въ ея „разрывахъ". Главныхъ разрывовъ на ея знамени—пять. 1) разрывъ съ государствомъ; 2) разрывъ съ церковью; 3) разрывъ съ народомъ, 4) разрывъ съ наукой и 5) разрывъ съ прошлымъ.

Ниже мы скажемъ объ этихъ разрывахъ по существу, а теперь отмѣтимъ только то, что эти отрицательные догматы „интеллигентной идейности"—далеко не общее достояніе всего русскаго образованнаго общества, и поэтому торопиться подписываться подъ этою программою ради сомнительной „интеллигентности" — особой надобности нѣтъ. Въ виду этого, люди, которые ни одного изъ этихъ разрывовъ не признаютъ, отнюдь не могутъ быть допущены въ „ряды интеллигенціи" и, оставшись внѣ ограды этого сектантскаго капища, должны будутъ довольствоваться менѣе „гордою" кличкою,—напримѣръ, названіемъ людей образованныхъ и просвѣщенныхъ.

Несомнѣнно, что за послѣднюю четверть вѣка въ жизни русскихъ людей, получившихъ высшее и даже только среднее образованіе, возникъ и окрѣпъ новый типъ „умоначертанія", въ основѣ котораго лежали отрицательныя и разрушительныя „тенденціи". Этотъ наклонъ „направленія" крестили разными кличками, называли „духомъ вѣка", „духомъ времени", „идейною убѣжденностью", а чаще всего „интеллигентностью". Постепенно

это слово сливалось именно съ этимъ составомъ отрицательныхъ „убѣжденій“ и, какъ это всегда бываетъ съ терминами, которые употребляются часто и слишкомъ неряшливо, пріобрѣло новое, спеціальное значеніе.

Вполнѣ понятно, что на первыхъ порахъ многимъ дѣйствительно образованнымъ и просвѣщеннымъ людямъ трудно разстаться съ этимъ вывѣтрившимся и обветшавшимъ терминомъ, ибо они хорошо помнятъ то время, когда это слово звучало дѣйствительно „гордо“. Но при желаніи сохранить за собою эту кличку, для нихъ возникаетъ та опасность, что ихъ легко могутъ смѣшать съ „интеллигентными“ людьми тѣхъ пяти „разрывовъ“, о которыхъ мы говорили и будемъ говорить и въ этой статьѣ.

Если слово утратило прежній невинный и безобидный смыслъ и стало боевымъ лозунгомъ, его уже нельзя вернуть къ объему и признакамъ прежняго понятія. И надо, конечно, отдать это знамя тѣмъ, которые особенно тѣсно подъ нимъ сплотились и считаютъ его *своимъ* знаменемъ.

Все, что мы говорили объ „интеллигенціи“, конечно, относится не ко всему русскому образованному обществу, а только къ той его—правда, большей части, которая съ большею или меньшею сознательностью, по торной дорогѣ „идейной убѣжденности“ дошла до отмѣченныхъ пяти разрывовъ и именно въ этомъ видитъ признакъ превосходства и высшаго посвященія. Этотъ терминъ шире тѣхъ терминовъ, которые отмѣчаютъ журнальныя и литературныя партіи. Простой „либералъ“—точно такой же „интеллигентъ“, какъ „передовой“ когда-то „народникъ“ и нынѣ передовой „марксистъ“. Но люди, для которыхъ прошлое показываетъ дорогу къ будущему, стоятъ внѣ этого понятія. Ихъ называютъ отсталыми, хотя они хорошо сдѣлали, что не погнались за этимъ стремительнымъ движеніемъ въ невѣдомыя дебри и тру-

щобы. Рано или поздно „передовые умы“ вернутся къ этимъ отсталымъ, потому что они хотятъ летать по воздуху на восковыхъ крыльяхъ Икара.

Excelsior! Per aspera ad astra!—Въ этихъ благородныхъ девизахъ много высоко поэтической прелести, справедливой и законной вѣры человѣчества въ свои силы. Но именно поэтому эти девизы рисуютъ очертанія великаго, труднаго и очень рѣдкаго даже въ исторіи подвига. Не надолго возвышается тотъ, кто, подскочивъ съ болотной кочки, падаетъ въ гнилую трясину. На мучительный, медленный и долгій трудъ рѣшается тотъ, кто знаетъ, что трудна и далека дорога до небесныхъ свѣтилъ, но въ высокомъ одушевленіи отказывается отъ радостей и утѣшеній жизни ради высокой цѣли. Но, когда толпы лѣнивыхъ и праздныхъ мечтателей и говоруновъ начинаютъ утверждать, что astra у нихъ въ карманѣ, что они уже давно дошли до этихъ безсмертныхъ свѣточей и теперь безпечно улепетываютъ дальше, является вполнѣ законное сомнѣніе въ достоинствѣ этихъ сомнительныхъ звѣздъ. Является мысль, что эти звѣзды изъ сусальнаго золота куплены въ магазинѣ дешевыхъ и плохихъ игрушекъ.

Наша интеллигенція такъ давно и быстро идетъ впередъ, что она ушла бы далеко, еслибы дѣйствительно шла и шла дѣйствительно впередъ. На самомъ дѣлѣ она идетъ назадъ, къ катехизису Мартина Лютера, къ вольнодумству Татищева и Радищева, къ „умоначертанію“ вольтерьянцевъ и фармазоновъ, къ легкомысленному невѣрію Новикова и Лабзина. Не будь Лютера, не было бы и русской „интеллигенціи“, хотя Лютеръ, конечно, отказался бы отъ всякаго общенія съ нею.

Въ самой сущности русскаго образованія и просвѣщенія за послѣднее время было что-то такое, что замутило строгое и послѣдовательное мышленіе въ самыхъ его источникахъ, развило и укрѣпило въ людяхъ такое

поразительное легкомысліе и легковѣріе, что они перестали видѣть то, что есть, и „идейно убѣждены“, что видятъ то, чего нѣтъ. Мечтательность пріобрѣла болѣзненный характеръ. Несомнѣнно, что среди здороваго общества декаденты, босяки и историческіе матеріалисты никогда не нашли бы себѣ кредита.

Мы дѣлаемъ попытку установить и закрѣпить черты „новаго слова“, „духа нашего вѣка“, поскольку онѣ сказались въ сознаніи образованныхъ и полуобразованныхъ людей нашего времени,—т.-е. тѣхъ людей, которыхъ принято называть „интеллигентными“. Задача, признаться откровенно, трудная. Черезъ нѣсколько десятковъ лѣтъ, когда опять, какъ это всегда бывало, новый мыльный пузырь лопнетъ, когда слово „интеллигентъ“ въ обиходной рѣчи пріобрѣтетъ такой же комическій оттѣнокъ, какъ слово „фармазонъ“,—а это, конечно, будетъ,—историкъ въ десяти строкахъ рельефно и сжато очертитъ форму легкомыслія и легковѣрія нашего времени, если не захочетъ иллюстрировать свой суровый приговоръ анекдотами и для того времени маловѣроятными курьезами „идейной убѣжденности“. А теперь, когда „интеллигенція“ стоитъ сплошной стѣной вокругъ удивленнаго ею сторонняго наблюдателя, когда въ „интеллигентныхъ“ рѣчахъ, какъ въ первобытномъ хаосѣ, смѣшаны сѣмена самыхъ несъютимыхъ вѣрованій и убѣжденій,—трудно разсмотрѣть философское и психологическое зерно, которое догниваетъ въ этой слежавшейся рутинѣ. Старо то новое, которое теперь называютъ новымъ, и въ „новомъ словѣ“ много лицемѣрія и лукавства. Мы не мечтаемъ о возможности дать полную и всестороннюю характеристику „духа нашего вѣка“. Мы только собираемъ матеріалы для этой характеристики, въ глубокомъ убѣжденіи, что они будутъ цѣнны для будущаго историка русской культуры.

Мы не думаемъ, чтобы г. Милюковъ и г. Тернавцевъ

были лучшими „идеологами“ современной „интеллигентной идейности“. Смѣшно было бы искать у нихъ широкой и многосторонней системы взглядовъ, охватывающихъ главныя теченія исторической и текущей жизни. Пережевывать ветхія догмы отнюдь не утонченнаго матеріализма, ратовать за ветхій завѣтъ ради устраненія новаго, отрицать вѣру въ загробную жизнь—дѣло и не новое и нехитрое. При матеріалистическомъ пониманіи жизни — многое остается внѣ поля зрѣнія, а то, что̀ зримо слишкомъ плотскими очами, блѣдно и невыразительно.

Да и въ матеріалистической постановкѣ своего ученія—они не большіе мастера. Постоянныя противорѣчія, слова вмѣсто понятій и представленій, сбивчивыя и неточныя опредѣленія свидѣтельствуютъ о томъ, что они мало поработали надъ уясненіемъ своей точки зрѣнія и витаютъ въ метафизическихъ туманахъ, не рискуя спуститься на землю, ради которой будто бы они и подняли стяги для борьбы съ „чѣмъ-то высокимъ и, по шутливому выраженію Алмазова, даже небеснымъ“.

Но ихъ попытки во всякомъ случаѣ дороги и цѣнны. Они, — каждый, конечно, по-своему, — попробовали систематизировать очень уклончивую и почти неуловимую „идейность“ нашего времени. Пусть они сдѣлали это плохо, пусть лучшіе лавры за эти подвиги они оставили своимъ послѣдователямъ и преемникамъ, — но за ними слава почина. Они осмѣлились стать истолкователями „духа времени“, — этого таинственнаго незнакомца, который будто бы вершитъ всѣ дѣла на нашей планетѣ.

„Духъ времени“ можно было бы назвать понятіемъ матафизическимъ, еслибы не жаль было примѣнять такой старый и почтенный терминъ къ современнымъ фикціямъ. „Духомъ времени“, какъ и духомъ современной „научности“, особенно козыряетъ г. Милюковъ. Но въ тонъ ему, съ тѣмъ же подъемомъ кудесничества и чарованія, г. Тернавцевъ рекламируетъ даръ пророчества въ нѣдрахъ

современной интеллигенціи и этимъ зоветъ всѣхъ на „просторъ мірового служенія“, утянувъ слово „просторъ“ съ лукавой картины Рѣпина. Очевидно, что времена волхвовъ, заклинателей и прорицателей еще не прошли.

II.

Чтобы принять интеллигентное крещеніе, надо „разорвать“ со многимъ. Уже не разъ наивные „передовые“ умы говорили, что сила интеллигенціи—въ отрицаніи и разрушеніи, забывая, что это собственно забавы и развлеченія дикарей, а не людей мирныхъ и образованныхъ. Во всякомъ случаѣ несомнѣнно, что рубрики отрицанія въ „духѣ времени“ гораздо опредѣленнѣе и ярче, чѣмъ туманные и часто очень неприглядные его положительные идеалы.

Остановимся на „идеологіи“ этихъ диковинныхъ „разрывовъ“, проповѣдь которыхъ свидѣтельствуетъ о паденіи серьезнаго и строгаго мышленія и умственной жизни вообще. Разсмотримъ ихъ въ томъ порядкѣ, который мы намѣтили выше.

I. Въ основѣ современныхъ протестовъ противъ государственности лежитъ младенчески-легкомысленный оптимизмъ. Суровые и непреклонные протестанты на самомъ дѣлѣ только убѣжденные поклонники „идилліи во вкусѣ Теокрита и Виргилія“.

До насъ люди были грубы, злы и жестоки. Это и естественно. У нихъ не было желѣзныхъ дорогъ, телеграфовъ, телефоновъ и граммофоновъ. Теперь нравы смягчились. Идеи братства, равенства и свободы проникли во всѣ слои населенія. Электрическіе трамваи, можетъ быть, скоро появятся даже на улицахъ Петербурга. Жизнь не идетъ, а бѣжитъ впередъ, и для сужденія о томъ, что такое человѣкъ, какъ homo *sapiens* и существо нравственное, можно брать только наше поко-

лѣніе, ибо наши ближайшіе предки, говоря откровенно, никуда не годились. Наше поколѣніе—это новая порода людей, какихъ никогда не было и никогда не будетъ.

Въ виду полной умственной и нравственной зрѣлости людей новаго времени для нихъ всякая дисциплина—излишняя. Она даже оскорбительна для представителей такой тонкой и сложной духовной организаціи. Канадскіе духоборцы, повторяя рѣчи своихъ интеллигентныхъ вдохновителей, протестуютъ противъ всякихъ „человѣческихъ" законовъ и повинуются только голосу своей совѣсти,—другими словами законамъ „божественнымъ". „Совѣсть" текущаго и истекающаго человѣчества достигла высокой степени совершенства, даже праведности и святости. А праведнику „никаковъ законъ не лежитъ".

Вотъ та идиллическая фикція, которая лежитъ въ основѣ какъ сектантскаго, такъ и всякаго другого анархизма. Многимъ легкомысленнымъ „передовымъ умамъ" кажется, что общество переросло формы государственной жизни и что „новые" люди, освободившись отъ всякой опеки, какъ молодые бычки на выгонѣ, будутъ „естествомъ законное творить", ибо они „сами себѣ суть законъ". На почвѣ такой фантастической мечтательности только и возможны эти институтскіе „золотые сны сердца" о золотомъ вѣкѣ.

Но и эти сны—стары. Все это было. Eadem—и даже non aliter. Историческія справки даютъ очень своеобразное освѣщеніе этимъ наивнымъ грезамъ.

Еще Посошковъ горячо протестовалъ противъ духа и сущности ученія Лютера.

„По Мартинову толкованію: еже есть на свѣтѣ, то все чисто и свято, и они всѣ святы, и грѣха ни въ чемъ нѣтъ". „Всѣ свои грѣхи причитаютъ къ Божіей винѣ, а не къ своей, говоря: таковыхъ-де насъ Богъ сотворилъ".

Что же, „по вашему люторскому высокоумію ни за

какую вину наказанія чинить не слѣдуетъ?" Но „Богъ сотворилъ человѣка самовластнымъ: идти скорбнымъ или веселымъ путемъ,—въ томъ воля наша"; „хотимъ здѣсь веселиться, тамъ возрыдаемъ, а хотимъ тамъ веселиться, подобаетъ намъ здѣсь нужду претерпѣти".

Когда Посошковъ писалъ эти строки, онъ, конечно, не думалъ, что онъ протестуетъ не только противъ лютёрства, но и противъ „идейной убѣжденности" русской интеллигенціи конца XIX и начала XX в. „Духъ времени", который такъ „гордо" звучитъ у г. Милюкова, оказывается очень немолодымъ, ибо въ сущности это „Мартиновъ духъ", духъ нѣмецкаго лютёрства, только вполнѣ освободившійся отъ всякихъ религіозныхъ представленій.

Въ аргументаціи новомодныхъ „учителей жизни", повторяющихъ „мартиново толкованіе", какъ и во всѣхъ ихъ „убѣжденіяхъ", есть внутреннее противорѣчіе. Люди стали настолько хороши, что никакія внѣшнія рамки, никакіе „человѣческіе" законы имъ не нужны. Съ другой стороны „*ни въ чемъ* грѣха нѣтъ", „*все* чисто и свято" и „они *вси* святы". А если и грѣхъ у людей святъ, то нехороши и люди, ибо, отвергая самую категорію нравственности, они тѣмъ самымъ возбуждаютъ особую бдительность представителей земной справедливости и „человѣческихъ законовъ". Другими словами, люди остались такими же немощными и порочными, но только слабость стали называть силой, а порочность добродѣтелью. Старая и многотрудная задача „прогресса" рѣшена была въ одинъ мигъ: стоило придать словамъ и понятіямъ обратный смыслъ, чтобы человѣчество сразу же „переродилось" въ моральномъ и умственномъ отношеніи.

Самая мысль о неизмѣримомъ превосходствѣ нашего поколѣнія надъ длиннымъ рядомъ предшествовавшихъ генерацій покоится на забавномъ въ сущности смѣшеніи

понятій. У насъ есть фонографы и граммофоны, которыхъ до насъ не было; значитъ, мы лучше, т.-е. умнѣе, честнѣе и нравственнѣе всѣхъ людей, до насъ жившихъ. Успѣхи техники смѣшиваются съ умственнымъ и нравственнымъ совершенствованіемъ человѣческаго рода. Этотъ пріятный самообманъ, тѣша „гордость“ духа времени, наполняетъ сердца современниковъ сознаніемъ такого превосходства, которое никакой критикѣ не подлежитъ и подлежать не можетъ.

Петровскій „полигисторъ“ В. Н. Татищевъ смотрѣлъ на этотъ вопросъ далеко не такъ, какъ смотрѣлъ на него Посошковъ. „Любочестіе, любоимѣніе и плотоугодіе намъ отъ Творца всѣхъ вмѣстѣ съ душой вкоренены, а такъ какъ Богъ есть творецъ добра, то и все, чтó онъ сотворилъ, не иначе, какъ добромъ именовать можемъ“.

По наклонной плоскости такой „мартиновой“ логики можно скатиться даже до того „дна“, на которое опустились симпатіи и восторги интеллигенціи нашихъ дней. Но въ дни Петра Татищеву незачѣмъ было дѣлать такой „огромный шагъ впередъ“. „Мнится, пристойнѣе,— скромно и въ тонъ Петру и Ѳеофану Прокоповичу умозаключалъ онъ,—чтобы законы церковные состояли подъ властью высшаго мірского правленія“.

Полигисторъ, очевидно, былъ „мартиновымъ“ или, что то же, Ѳеофановымъ ученикомъ. „Ни въ чемъ грѣха нѣтъ“, „все чисто и свято“, святы—„любочестіе (честолюбіе), любоимѣніе (стяжательность) и плотоугодіе“. Томасъ Моръ въ его „Утопіи“ былъ скромнѣе. Чистыми и невинными радостями человѣчества онъ признавалъ только три физіологическія отправленія организма, присовокупляя къ нимъ и четвертую отраду—„чесаніе зудящаго мѣста“. Изъ программы Татищева современный намъ экономическій матеріализмъ удерживаетъ только „плотоугодіе“, какъ фундаментъ всѣхъ другихъ соціологическихъ надстроекъ. Изъ Татищева съ его „мартино-

вымъ толкованіемъ“ потихоньку, да помаленьку вылупилась и современная „интеллигенція“.

Кн. Щербатовъ по-своему подводилъ итоги этого „идейнаго движенія“. „Уменьшились суевѣрія, но уменьшилась и вѣра,—исчезла рабская боязнь ада, но исчезла и любовь къ Богу и къ святому его закону; и нравы, за недостаткомъ другого просвѣщенія исправляемые вѣрою, потерявъ сію подпору, въ развратъ стали приходить“. Слова „развратъ“ въ словарѣ Татищева, конечно, не было, ибо и плотоугодіе мы „не иначе, какъ добромъ именовати можемъ“. „Пристойнѣе, мнится“, говоритъ не „развратъ“, а „легкость нравовъ“.

Г. Милюковъ въ „Очеркахъ по исторіи русской культуры“ стоитъ за Татищева, а не за Посошкова. Такъ, по крайней мѣрѣ, можно судить по двумъ его замѣчаніямъ о литературныхъ произведеніяхъ второй половины XVIII в.

„Переводный романъ былъ серьезной культурной силою, облагораживавшей чувства и возбуждавшей умственные интересы. Чтеніе романовъ, наряду съ затверживаньемъ любовныхъ пѣсенъ, было первой школой русскаго идеализма“.

Тогда переводились на русскій языкъ далеко не лучшія произведенія иностранной литературы. Переводные романы того времени по достоинству напоминаютъ современныя лубочныя издѣлія и фельетонные романы нашихъ уличныхъ газетъ. Можно думать, что „русскій идеализмъ“ былъ бы серьезнѣе и степеннѣе, еслибы онъ вышелъ изъ другой первоначальной школы.

Сотрудники Хераскова, „юные поэты оправдываютъ человѣческія страсти и эгоизмъ, какъ вложенные высшей волей; считаютъ игру страстей залогомъ земного счастья и находятъ справедливымъ и законнымъ пользоваться этимъ счастьемъ на землѣ; пессимизмъ кажется имъ грѣхомъ противъ Божества“.

Неукротимая жизнерадостность всякаго матеріализма—недолговѣчна. Соломонъ, который въ свое время видѣлъ въ эгоизмѣ и игрѣ страстей „залогъ земного счастья“, не устоялъ въ оптимистической легкости нравовъ и изрекъ, что „все суета“. Но „эгоизмъ и игра страстей“ и до сихъ поръ остаются въ системѣ „идейной убѣжденности“, ибо эта убѣжденность изготовляется ad usum delphini, т.-е. для молодежи, которая, по своей неопытности, въ каждомъ пустякѣ, не исключая и „плотоугодія“, видитъ „залогъ земного счастья“.

Г. Милюковъ утверждаетъ, что съ царствованія Екатерины, когда основною мыслью въ литературѣ того времени была та, что „общественный строй въ интересахъ „человѣчества“ можетъ и долженъ быть перестроенъ на „разумныхъ“ началахъ, — начинается непрерывная традиція русской общественной критической мысли. Пусть будетъ такъ, хотя съ перерывами, черезъ Бирона и Ѳеофана Прокоповича, ея начало несомнѣнно восходитъ къ Лютеру. Тѣмъ интереснѣе, конечно, „идеи“ и „тенденціи“ по этому вопросу въ вѣкъ Екатерины.

Опытъ этой мудрой законодательницы для нашего времени имѣетъ особо поучительное значеніе. „Мудрость“ законодателя тогда рисовалась въ самыхъ фантастическихъ, прямо баснословныхъ размѣрахъ. Стоитъ подписать соотвѣтствующій указъ, чтобы создать „новую породу людей“ и всѣхъ и каждаго сдѣлать счастливыми. „Всѣ и каждый“ будутъ счастливы безъ всякихъ трудовъ и усилій со своей стороны, такъ сказать, на зло себѣ, ибо гдѣ имъ понять философское свободомысліе просвѣщеннаго и просвѣтительнаго абсолютизма?

Всѣхъ и каждаго? Значитъ, и простой народъ? Казалось бы такъ. Въ такомъ случаѣ нельзя не отмѣтить одну черту, которая очень характерна для всѣхъ торопливыхъ законодателей и „проектистовъ“ какъ XVIII, такъ и позднѣйшихъ вѣковъ. Есть два сорта людей —

„чернь" и „порядочные люди". „Подлость" надо отличать отъ „благородства".

„Довольно съ насъ,—говорилъ Вольтеръ, непогрѣшимый оракулъ всѣхъ екатерининскихъ вольнодумцевъ и вольтерьянцевъ,—если всѣ порядочные люди будутъ презирать суевѣріе", т.-е. религію. „Народъ всегда останется грубъ и невѣжественъ: это скотъ, которому нужно лишь ярмо, кнутъ, да сѣно". Начало „непрерывной общественной критической традиціи", очевидно, ничего хорошаго не обѣщало, какъ это и оказалось впослѣдствіи. Полное презрѣніе къ тѣмъ, ради которыхъ главнымъ образомъ и затѣвалось мудрое законодательство, сохранилось въ этой традиціи, какъ нѣчто существенное и постоянное.

„Боже сохрани,—писала Екатерина въ „Наказѣ",—чтобы послѣ окончанія сего законодательства былъ какой народъ больше справедливъ и, слѣдовательно, больше процвѣтающъ на землѣ; намѣреніе законовъ нашихъ было бы не исполнено: несчастіе до котораго я дожить не желаю".

Екатерина несомнѣнно обладала острымъ и яснымъ умомъ. Она умѣла быть осторожною и не поддавалась идиллическимъ видѣніямъ своихъ друзей-энциклопедистовъ. Эти слова сорвались съ ея языка подъ вліяніемъ „духа времени", который всѣ вопросы рѣшаетъ съ плеча и безъ малѣйшихъ колебаній. „Разрушу храмъ сей и въ двѣ минуты построю новый", — и теперь говорятъ сторонники каждой куцой и хромоногой „доктрины", которая на два дня входитъ въ моду. Но „мудрость" законодателя — въ исторической жизни народа дѣло иногда весьма сомнительное.

„Мое честолюбіе не было дурно, — говорила потомъ Екатерина, когда опытъ развѣялъ ея слишкомъ розовыя мечты. — Но, быть можетъ, я слишкомъ много взяла на себя, повѣривъ, что люди могутъ сдѣлаться разумными, справедливыми и счастливыми".

„Люди глупы и неблагодарны,—писала она впослѣдствіи, — они сами не понимаютъ, въ чемъ ихъ прямое добро состоитъ“.

Это вѣчная ошибка всѣхъ мудрыхъ теоретиковъ, которые всегда полагаютъ, будто бы только они знаютъ, въ чемъ состоитъ добро для „всѣхъ и каждаго“. И у современныхъ намъ доктринеровъ не мало припасено этого „добра“ на блаженство „человѣчества“, только спросу на этотъ товаръ нѣтъ и нашимъ марксистамъ, напримѣръ, какъ и Екатеринѣ, приходится жаловаться на то, что люди „глупы и неблагодарны“.

Наивную вѣру въ просвѣщенный деспотизмъ и въ магическія чары „мудраго“ законодательства поддерживали при Екатеринѣ вольнодумцы и вольтерьянцы. Екатерининскіе фармазоны мечтали о нравственномъ совершенствованіи „по градусамъ“. Многосторонняя Екатерина сдѣлала опытъ „перерожденія“ человѣчества и на этой дорогѣ.

„Мы не сомнѣваемся о скоромъ исправленіи нравовъ,— писала она во „Всякой Всячинѣ“, — и ожидаемъ немедленнаго искорененія пороковъ“.

Но, какъ уже извѣстно, люди „глупы и неблагодарны“. Это не удалось сдѣлать такъ скоро: нравы не исправлялись и пороки не искоренялись. И, что хуже всего, нашлось немало охотниковъ по-своему искоренять пороки и исправлять нравы. Появились уже и статьи съ подобными проектами. На основаніи полуторавѣковаго историческаго опыта можно сказать, что для русской интеллигенціи, такъ сказать, спеціализировавшейся на этомъ вопросѣ,—это дѣло пустое и плевое. Каждое новое поколѣніе, ничтоже сумняшеся, берется за это дѣло и не его вина, если „возъ и нынѣ тамъ“. Оно писало статьи и строило теоріи. Это невинное развлеченіе „передовыхъ умовъ“ не надоѣло и по сію пору.

По стопамъ Екатерины пошли и другіе публицисты

того времени. Это уже было нехорошо. Екатерина стала подумывать о томъ, „чтобы впредь никому не разсуждать, о чемъ кто не смыслитъ, и никому не думать, что онъ одинъ можетъ весь свѣтъ исправить“.

Гриммъ передъ революціею наблюдалъ такое же явленіе и во Франціи. „Теперь нѣтъ такого школьника, — говорилъ онъ, — который бы не проектировалъ, едва сойдя со школьной скамейки, новой системы государственнаго устройства; нѣтъ писателя, который бы не считалъ себя обязаннымъ внушить земнымъ властямъ, какъ имъ лучше всего управлять своимъ государствомъ“.

Съ Екатерины, по словамъ г. Милюкова, начинается „непрерывная исторія интеллигентнаго общественнаго мнѣнія въ Россіи“. Повидимому, онъ правъ: и въ XX в., какъ въ XIX в., школьники заняты исключительно проектами новыхъ системъ государственнаго устройства, которыя необходимо провести во мгновеніе ока „ради блаженства всѣхъ и каждаго“.

Но противники Гримма находили, что школьники въ своихъ реформаторскихъ порывахъ не встрѣчаютъ достаточно энергичной поддержки со стороны правительства,— и это ихъ огорчало.

„О вы, управляющіе умами и волею народовъ властители, — патетически говорилъ Радищевъ, — колико вы бываете часто кратковидцы и близоруки,—коликократно упускаете вы случай на пользу общую, утушая заквасъ, воздымающій сердце юности. Единожды смиривъ его, нерѣдко навѣки содѣлаете калѣкою“.

Мысль Радищева недавно повторилъ, въ своеобразной формѣ, г. Тернавцевъ. „Обходя пророческую и мистическую сторону христіанства,—говорилъ онъ.—обезкрыливаютъ его — тупо, легкомысленно, лукаво“. А пророческихъ и мистическихъ откровеній можно ждать только отъ наличной интеллигенціи, которая „создала свой типъ безрелигіознаго проповѣдника-агитатора, подвизающагося

въ пространствѣ, безстрашнаго, напроломъ прошедшаго всю русскую жизнь со своимъ словомъ и дѣломъ".

Чтобы не погибалъ даромъ радищевскій „заквасъ", г. Тернавцевъ, какъ мы указали въ нашей статьѣ „Интеллигенція и церковь", проектируетъ учредить институтъ интеллигентныхъ пророковъ, имѣющихъ поступить на штаты приходскаго духовенства, не удовлетворяющаго своему высокому назначенію. Тогда „заквасъ", никѣмъ не „утушаемый", расцвѣтетъ во всей своей законодательной, пророческой и мистической красотѣ, на диво всѣмъ вѣкамъ и народамъ.

Удивительно только то, что „духъ времени", какимъ былъ при Радищевѣ, такимъ остался и до нашихъ дней.

Если уроки исторіи не потеряли своего значенія, если каждый опытъ въ общественной и государственной жизни имѣетъ цѣнность и убѣдительность для людей, способныхъ мыслить,—то надо сказать, что стремленіе „переродить" человѣчество и искусственно развести „новую породу людей" до сихъ поръ успѣхомъ не увѣнчалось. Люди, какъ были, такъ и остались людьми, у которыхъ и нравы бываютъ попорченными и пороки упорными.

При всей элементарности этого вывода онъ для нашего времени имѣетъ огромное значеніе. Почти всѣ жизнерадостныя и радужныя теоріи теряютъ свои крылья на этой несомнѣнно реальной почвѣ.

Мы въ нравственномъ и умственномъ отношеніи лучше нашихъ предковъ, лучше всѣхъ бывшихъ людей. Человѣческія добродѣтели и способности въ будущемъ достигнутъ небывалой, неожиданной высоты и люди ничѣмъ на людей не будутъ похожи. И современные передовые умы знаютъ это будущее досконально,—гораздо лучше, чѣмъ настоящее и прошедшее.

„Мы не вѣримъ,—говоритъ г. Милюковъ,—ни въ какія историческія санкціи и ищемъ оправданія того или другого общественнаго идеала исключительно въ его со-

отвѣтствіи съ потребностями настоящаго и будущаго. Его тожество съ идеалами прошлаго можетъ только доказывать отсутствіе такого соотвѣтствія и свидѣтельствовать о его отвлеченности, нежизненности".

Вотъ на какую скользкую почву становятся наши передовые умы! Рѣчь г. Милюкова такъ и искрится „пророческими и мистическими" видѣніями самыхъ пестрыхъ оптимистическихъ цвѣтовъ. Онъ прорицаетъ, но его прозорливость не прозорливость Кассандры. Той въ таинственной дали грядущаго Аполлонъ открывалъ образы скорби и бѣды. Г. Милюковъ пророкъ жизнерадостный и восторженный. Ему, какъ и Екатеринѣ когда-то, снится только „блаженство всѣхъ и каждаго". И онъ безусловно убѣжденъ, что съ помощью „современной теоріи прогресса" непремѣнно этого достигнетъ и весело радуется тому, чего еще нѣтъ и чего, можетъ быть, и не будетъ.

Спорное и сомнительное это дѣло—„потребности настоящаго". Тутъ каждая „лучшая часть интеллигенціи",— а ихъ видимо-невидимо,—останется при своемъ мнѣніи. Что для Радищева вожделѣнный „заквасъ", то для Посошкова только „безуміе и безстрашіе". Во всякомъ случаѣ при практической постановкѣ вопроса о „потребностяхъ настоящаго" можно ожидать большой потасовки.

Но что сказать о „потребностяхъ будущаго", которое будто бы рѣшительно ничѣмъ не связано съ прошедшимъ? Отъ кого г. Милюковъ узналъ, въ чемъ именно заключаются эти потребности? А если этотъ голосъ изъ таинственной тьмы грядущаго—обманулъ его?

Предугадывать и порицать—дѣло не легкое. Въ этой сомнительной области бывали ошибки и ошибки крупныя. Кромѣ пророковъ бывали и лжепророки. Чѣмъ же г. Милюковъ докажетъ, что онъ дѣйствительно мастеръ въ этомъ дѣлѣ и по примѣтамъ эволюціи предсказываетъ будущее гораздо лучше, чѣмъ гадалка по кофейной гущѣ?

Это очень комическая черта въ „умоначертаніи" „передовыхъ умовъ" и „лучшей части интеллигенціи". Цѣлая фаланга писателей угощаетъ неприхотливыхъ читателей яркими страницами изъ исторіи... будущаго. Это теперь самый модный и популярный видъ современной литературы. Конечно, эта исторія будущаго слагается въ духѣ той партійности, въ которой, по вѣрному замѣчанію Екатерины II, „больше увѣренности, чѣмъ знанія".

И воистину нашу „интеллигенцію" надлежитъ признать „новой породой людей", если она не вѣритъ въ „историческія санкціи", т.-е. въ то, что несомнѣнно было и что можно узнать и человѣку, а вѣритъ въ исторію будущаго, т.-е. въ то, чего почти навѣрное не будетъ и что „зримо" только такимъ прозорливымъ очамъ, какъ очи современныхъ волхвовъ, гг. Милюковыхъ и Тернавцевыхъ.

Но, если мы не ошибаемся, обыкновенные люди — „кратковидцы" и будущее вообще скрыто отъ смертныхъ очей.

Это, конечно, дѣтски легкомысленная затѣя — судить о настоящемъ и прошломъ съ точки зрѣнія будущаго. Среди нашего поколѣнія она имѣетъ нѣкоторый успѣхъ, потому что это поколѣніе, оторвавшись отъ исторической почвы, одержимо болѣзненною мечтательностью и самымъ первобытнымъ легковѣріемъ, ибо прошлый опытъ не сдерживаетъ его младенческой стремительности.

Только совсѣмъ сбитая съ толку и совсѣмъ путанная голова можетъ повѣрить, что можно установить „соотвѣтствіе общественнаго идеала" съ потребностями будущаго и что это менѣе „отвлеченно" и болѣе „жизненно", чѣмъ соотвѣтствіе этого идеала съ традиціями прошлаго. Прошлое мы можемъ знать и можемъ говорить о немъ съ большею или меньшею компетентностью, а говорить отъ имени будущаго могутъ только совершенно неопытные въ дѣлѣ мышленія люди.

Весь этотъ мечтательный, воистину безжизненный и даже просто глупый сумбуръ надо отбросить прочь, чтобы ясно и отчетливо представить себѣ сущность дѣла. Всѣ фикціи разлетаются, какъ только вопросы ставятся точно.

Знаемъ ли мы будущее? Конечно, нѣтъ. А о всякихъ догадкахъ—бабушка еще на-двое говоритъ.

Доказано ли, что наше поколѣніе въ большей степени одарено умственною и нравственною энергіею, чѣмъ всѣ поколѣнія всемірной исторіи?

„Человѣкъ—это звучитъ гордо",—говорятъ босяки Горькаго. Безсмысленная фраза, достойная босяка. Имя человѣка гордо звучитъ только тогда, когда человѣкъ достоинъ этого имени. Вѣдь слово „пропойца" не звучитъ гордо, хотя именно такими и бываютъ нѣкоторые люди.

. Есть основаніе думать, что теперь съ нарочитымъ усердіемъ надо доказывать совершенно обратную мысль. *Не хуже ли* люди настоящаго и предположительно ближайшаго будущаго, чѣмъ люди прошедшаго? Правда, слова, которыми мы пользуемся въ обиходной рѣчи, кажутся лучше, т.-е. теперь больше нравятся, чѣмъ слова нашихъ предковъ. Но за этими хорошими словами часто скрываются дурныя побужденія и чувства. Власть денегъ— „любоимѣніе"—еще никогда не имѣла такой силы надъ совѣстью людей.

Техника, конечно, идетъ своимъ чередомъ, но причемъ же тутъ „нравственное перерожденіе" общества? А если „все свято и чисто" и „всѣ святы и чисты", то устраняется и самый вопросъ о добромъ и зломъ, т.-е. вопросъ о нравственности и даже о самой возможности прогресса въ этой области. Въ противность мнѣнію Данте, по суду нашихъ поэтовъ, „чистъ и святъ" Іуда. А теперь, съ точки зрѣнія „высшей морали", особенно святы и чисты босяки и жулики. Точно такъ же, если говорятъ, что все, что̀ сказано или написано, умно, устраняется

самый вопросъ объ умѣ и глупости, т.-е. вопросъ о нормахъ мышленія. Это порой не безъ ловкости дѣлаютъ „передовые умы", но отъ этого глупость не становится умной, а порокъ добродѣтелью. Если же есть злые и глупые люди, то общество не можетъ жить безъ внѣшней дисциплины и законной принудительности.

А „Мартиново толкованіе", что люди злы и плохи „по Божьей винѣ, а не своей собственной", больше всего на руку людямъ злымъ и порочнымъ, которые, прикрываясь мнимо-возвышенными принципами, ищутъ большей свободы для мошенничества, любоимѣнія и плотоугодія.

При такой дѣйствительности разрывъ съ государствомъ является признакомъ не общественнаго прогресса, а регресса, ибо онъ содѣйствуетъ развитію и укрѣпленію въ личной и общественной жизни худшихъ инстинктовъ человѣческой природы, нынѣ щеголяющихъ въ личинѣ какого-то превосходства и высшаго посвященія. Такъ, конечно, и должно быть, ибо на софизмахъ нельзя строить общественной и государственной жизни.

Всѣ эти юношески-задорные толки о новой породѣ людей, о „высшей мудрости", о „высшей морали", о чрезмѣрныхъ успѣхахъ прогресса и эволюціи, пристойнѣе было бы серьезнымъ людямъ бросить, хотя бы уже потому, что всегда найдутся свои Гриммы, которые усмотрятъ въ этихъ колоссахъ и титанахъ просто школьниковъ. Эти двуликіе Янусы, титаны сзади и школьники спереди, обладающіе способностью дурачить и морочить „заквасъ юности", недолго носятъ лавры популярности и скоро сдаются въ архивъ исторіи подъ презрительными кличками „фармазоновъ", „нигилистовъ", „толстовцевъ" и т. д. То, чтó было когда-то такимъ гордымъ и кичливымъ, въ глазахъ новыхъ поколѣній трактуется, какъ соръ и отбросы исторіи.

Всѣ эти толки о „переродившихся и возрожденныхъ",

особенно вредны именно потому, что всѣ эти сверхчеловѣки, подолгу и съ увлеченіемъ предаваясь гордости, отвыкаютъ отъ работы и бьютъ баклуши, когда кругомъ дѣла по горло.

III.

II. О формѣ и причинахъ „разрыва" интеллигенціи съ церковью мы уже говорили въ статьяхъ „О русской церковной традиціи" и „Интеллигенція и церковь". Мы отмѣтили ту любопытную формулу г. Милюкова, что будто бы англичане любятъ свою церковь, французы ее ненавидятъ, а русскіе интеллигентные люди относятся къ ней, и по всей справедливости, совершенно равнодушно. По его терминологіи есть русская вѣра, французская вѣра, англійская вѣра и т. д. Очевидно, свои счеты съ формами и видами христіанскаго вѣроисповѣданія г. Милюковъ сводитъ не на богословской и не на философской почвѣ.

Г. Терпавцевъ очень враждебно относится къ „исторической" церкви и превозноситъ церковь мистическую, которой, по его словамъ, предстоитъ блестящее будущее. Такимъ образомъ почти на всемъ протяженіи отрицанія онъ вполнѣ солидаренъ съ г. Милюковымъ.

Что̀ же выигрываетъ интеллигенція отъ этого разрыва съ церковью? И что̀ собственно оттолкнуло ее отъ церкви?

„Въ національномъ самосознаніи,—говоритъ г. Милюковъ,—религія является часто столь же существенной и представляется столь же коренной и исконной чертой національности, какъ и языкъ". „Религія въ подобныхъ случаяхъ, очевидно, цѣнилась не по внутреннему своему значенію, а какъ символъ соціальной обособленности исповѣдующаго ее населенія. Соціальная роль религіи можетъ быть огромна, и въ то же время вѣроисповѣдное значеніе ея сводится къ нулю".

Сказано сильно, но жаль, что авторъ ничѣмъ своей мысли не доказываетъ. Русская вѣра не признала догмата о папской непогрѣшимости и не повѣрила Лютеру, будто бы все чисто и свято, и будто бы всѣ святы. Въ принципіальномъ отношеніи это дѣло огромной важности. Между двумя крайними теченіями она заняла вполнѣ опредѣленное и самостоятельное положеніе и именно въ виду этого создала свой идеалъ святости и праведности. Напряженность и глубина религіознаго сознанія у подвижниковъ русской церкви свидѣтельствуетъ о живыхъ и творческихъ началахъ въ самомъ исповѣданіи, въ самомъ ученіи русской церкви.

Вопросъ этотъ очень сложный и матеріаловъ для его обсужденія въ русской жизни и въ русской исторіи много. Авторъ не считается съ этими матеріалами и довольствуется совершенно голословными утвержденіями. Онъ знаетъ своихъ читателей, которые подобнымъ выводамъ вѣрятъ всегда на слово и доказательствъ не требуютъ. Но всѣ эти выводы слишкомъ торопливы и легкомысленны.

Церковь сознаетъ и должна сознавать себя, какъ церковь вселенскую. Истина, которую она исповѣдуетъ, истина для всѣхъ людей, для всѣхъ временъ и народовъ. Будетъ время, когда всѣ признаютъ эту истину и будутъ исповѣдывать ее едиными усты и единымъ сердцемъ. Но это время еще не настало. Еще народы враждуютъ между собою, и не только изъ-за вопросовъ вѣры. Въ виду этого церковь вынуждена все свое вниманіе, всѣ свои творческія силы отдать своему стаду, чтобы воспитать и утвердить его въ началахъ вселенской и вѣчной правды, признаніе которой — дѣло времени. Въ этомъ великая историческая заслуга церкви. Если это сознаніе сопровождается сознаніемъ своей обособленности отъ другихъ народовъ, то это, конечно, вполнѣ естественно. Если другіе думаютъ иначе, я могу признать ихъ правду только въ такомъ случаѣ, если свою вѣру признаю не-

правой. Не на всякіе компромиссы можно и слѣдуетъ идти ради такой фантастической и безжизненной фикціи, какъ космополитизмъ, представляемый не на религіозной почвѣ. Обособленность и даже одиночество часто бываютъ только внѣшнимъ признакомъ крѣпкой вѣры въ правоту своей мысли. Чрезмѣрная общительность и искательность свидѣтельствуютъ о безпринципности тѣхъ гражданъ міра, для которыхъ всѣ правды хороши, ибо у нихъ нѣтъ своей правды.

И обособленность отнюдь не мѣшаетъ человѣку развиваться и возрастать въ мѣру возраста совершенно. Это даже свидѣтельствуетъ о сосредоточенности умственной жизни и полнотѣ сознанія. Если же народъ видитъ въ церкви символъ своей обособленности, то это, конечно, потому, что дѣло вѣры и совѣсти для каждаго человѣка и народа—самое высокое и дорогое дѣло, и раздѣленіе на этой почвѣ особенно мучительно и печально.

Современный космополитизмъ сложился не на христіанской почвѣ. Въ основѣ его лежатъ юридическія и политическія соображенія. Всечеловѣческая правда вѣры не имѣетъ ничего общаго съ междуплеменною и международною уступчивостью и терпимостью людей, у которыхъ нѣтъ ни вѣры, ни убѣжденій. Но вѣра церкви въ будущее единеніе всѣхъ людей въ одной христіанской правдѣ вводитъ въ заблужденіе людей, которые не хотятъ и не привыкли думать, и побуждаетъ ихъ видѣть въ этомъ оправданіе космополитизма.

Нетерпѣливые пророки торопятъ церковь идти на путь сдѣлокъ, уступокъ и компромиссовъ, ибо, какъ говоритъ, напримѣръ, г. Тернавцевъ, наше время есть время „завершительное въ исторіи не только Россіи, но и всего человѣческаго рода“. Другими словами, близка кончина міра и пора ждать пришествія антихриста.

На чемъ же основана эта ребяческая вѣра въ то, будто бы настали какія-то особыя времена, будто бы

явились и нужны какіе-то особые люди, будто бы надлежитъ рѣшать какія-то новыя, еще небывалыя въ исторіи задачи? А мысль, что все человѣчество переживаетъ какой-то трагическій кризисъ въ первый разъ за время своего существованія, есть не только у г. Тернавцева, но и у г. Милюкова, у другихъ пророковъ экономическаго матеріализма, у всѣхъ передовыхъ умовъ. Это характерная черта духа нашего времени.

Вспомнимъ еще разъ сакраментальную фразу Горькаго: „Человѣкъ — это звучитъ гордо“, — а гордость ни мѣры, ни границъ не знаетъ. Мы — „новая порода“. Въ жизни человѣчества еще не было такихъ умныхъ и великолѣпныхъ людей, какъ мы.

Это гордо. Но не совсѣмъ гордо. А что, если въ будущемъ явятся люди и получше насъ? Не утратимъ ли мы тогда своего сверхчеловѣческаго величія? Что, если съ каждымъ годомъ будутъ являться все новыя и еще болѣе новыя породы людей? Да не будетъ. Отъ этой обиды насъ спасетъ... антихристъ. Скоро кончина міра и звукъ послѣдней трубы. Мы такъ хороши, что безъ насъ міру останется только погибнуть.

Критика трудна, а самокритика, конечно, еще труднѣе. Пусть мы перлъ созданія. Но что, если природа додумается и до лучшаго перла? Въ виду возможности и такого предположенія, наши мистическіе пророки съ антихристомъ-то могли бы и повременить.

Когда люди — основательно или ошибочно — ждутъ большой катастрофы, паника проникаетъ въ умы и сердца даже стойкихъ и мужественныхъ людей. Самые вздорные и нелѣпые слухи пріобрѣтаютъ оттѣнокъ правдоподобія. На почвѣ общей растерянности расцвѣтаютъ буйная, совершенно несуразная философія и мораль дикарей, которые не совсѣмъ увѣрены, что и завтра взойдетъ надъ землею солнце. Воображеніе людей нашего времени чѣмъ-то давно напугано и выливается въ самыхъ при-

чудливыхъ и несообразныхъ формахъ. Такой спокойной, медленной и мощной работы мысли, которую мы находимъ у мастеровъ римскаго и греческаго античнаго міра, нѣтъ и не можетъ быть у людей, которые каждый день дрожатъ, ожидая гибели міра. Вотъ почему очень далекіе и очень туманные образы и идеалы грядущихъ дней испуганнымъ и растерявшимся „передовымъ умамъ“ кажутся стоящими на очереди и требующими немедленнаго рѣшенія.

Когда раскольники ждали трубнаго гласа, всѣхъ призывающаго на страшный судъ, они бросали свои дома, свои семьи, всѣ свои дѣла и, считая себя почти мертвыми, ложились въ дубовыя колоды. Чего-то подобнаго ждетъ и „интеллигенція“. Въ „завершительный“ періодъ исторіи— не до будничной работы. Брошены всѣ дѣла общественной и государственной жизни, которыя требуютъ неусыпнаго вниманія и энергичной работы и постыдная праздность находитъ мнимое оправданіе въ мнимой исключительности нашего времени. Человѣкъ живетъ не всѣмъ умомъ и не всѣми творческими способностями своей мысли. Зрѣлыя и обдуманныя произведенія искусства не могутъ явиться въ вѣкъ праздной, но суетливой разбросанности. Только чудовищное, дико-причудливое и ни съ чѣмъ несообразное плѣняетъ и порабощаетъ „умы“.

Это до извѣстной степени объясняетъ, почему доморощенные „властители думъ“ со своей заоблачной высоты пытаются „стыдить“ церковь, какъ дѣлаетъ это, напримѣръ, г. Минскій.

Дидро въ свое время поучалъ Екатерину II новой государственной мудрости. Екатерина внимательно слушала талантливаго говоруна, но далеко не всегда съ нимъ соглашалась. Въ этихъ спорахъ г. Милюковъ на сторонѣ Дидро противъ Екатерины.

„Пусть такъ,—говорилъ императрицѣ Дидро,—пусть религія нужна ей, какъ политическое средство: но онъ

будетъ доказывать что это плохая политика для монарха— признавать власть выше себя, и что единственной правильной политикой было бы „свести богословіе къ двумъ страничкамъ и держать поповъ въ приниженіи и невѣжествѣ". „Чѣмъ святѣе и образованнѣе духовенство, тѣмъ оно опаснѣе для государства".

Самый откровенный цинизмъ далѣе этого идти не можетъ. Всѣ средства хороши и дозволительны съ такимъ непримиримымъ врагомъ, какъ религія и церковь. Смѣшно было бы говорить о „гуманности" и „терпимости" послѣ этихъ безстыдныхъ словъ фанатика невѣрія.

А съ Екатерины, по словамъ г. Милюкова, „начинается непрерывная традиція русской общественной критической мысли".

Церковь всегда умѣла давать миръ и покой всякой душѣ, скорбящей же и озлобленной. Ея положительные идеалы „простосложны и удобоносимы", какъ говаривали прежде. Она не пугаетъ мысль какими-то неожиданными потрясеніями, ради которыхъ должна остановиться жизнь и работа. Въ сферѣ ея воззрѣній и вѣрованій человѣкъ весь цѣликомъ можетъ отдаваться своему дѣлу, въ увѣренности, что это настоящее и доброе дѣло жизни, что послѣ его смерти его дѣло будутъ продолжать дѣти и внуки. Она умѣла отгонять отъ людского сердца темныхъ духовъ унынія, подъ злыми чарами которыхъ у человѣка валится изъ рукъ всякое дѣло, всякое дѣло кажется мелочнымъ и ненужнымъ и всякая сила сгниваетъ въ постыдной бездѣятельности.

А у нашей нервной „интеллигенціи" въ сердцѣ слишкомъ много „святого безпокойства", тревожной торопливости и слишкомъ быстрой смѣны идеаловъ. При такихъ условіяхъ думать и обдумывать приходится наскоро, коекакъ, часто наобумъ, и совсѣмъ некогда посмотрѣть, соотвѣтствуетъ ли данный „общественный идеалъ" реальнымъ условіямъ дѣйствительности и не есть ли это вздорное

предвосхищеніе потребностей будущаго, создавать которое придется, конечно, не намъ, а нашимъ внукамъ. А о будущемъ, совершенно непохожемъ на настоящее и прошедшее, мы, конечно, не можемъ имѣть ни понятія, ни представленія.

IV.

III. „Рознь между интеллигенціею и народомъ“ — несомнѣнный и далеко не новый фактъ жизни. Это историческое явленіе подмѣчено уже давно, формулировано точно и опредѣленно и всякій вдумчивый и серьезный наблюдатель русской дѣйствительности долженъ признать его огромное значеніе.

Роковымъ въ этой розни является то, что это рознь въ вѣрованіяхъ и основахъ нравственности. Въ исторіи такая „рознь“ часто рѣшалась мечомъ, насиліемъ и угнетеніемъ менѣе сильной стороны. Пассивная, страдательная роль выпала, конечно, на долю народа. Обнаружила ли при этой „розни“ наша „интеллигенція“ начала терпимости, гуманности и снисходительности къ побѣжденному противнику, лишенному всякихъ средствъ не только борьбы, но и обороны? Щадила ли его вѣрованія, его обычаи, его святыни?

Повидимому, здѣсь произошло тѳ же, что дѣлалось при „замиреніи“ Китая европейскими культуртрегерами: добычливые офицеры, любители и знатоки этнографіи и археологіи, поворовали бронзовыхъ китайскихъ божковъ и бурхановъ, осквернили храмы своихъ „враговъ“ и ушли. Уворованныхъ китайскихъ боговъ въ своихъ европейскихъ квартирахъ они присоединили къ своимъ коллекціямъ китайскихъ и японскихъ бездулушекъ. Римляне поступали честнѣе: похищенныхъ варварскихъ боговъ они сохраняли въ своихъ храмахъ.

Когда воинственный народъ покоряетъ какой-нибудь

другой народъ и садится на завоеванной землѣ, долго существуетъ „рознь" между побѣжденными и побѣдителями. Другая культура, другіе нравы, другія привычки. Политическій тактъ подсказываетъ новымъ „господамъ" бережное и мягкое отношеніе къ вѣрѣ „рабовъ". Первыя поколѣнія новыхъ владѣльцевъ хранятъ традиціи своей далекой родины, откуда ихъ выгнала нужда и предпріимчивость. Но „духъ" той земли, на которой они живутъ и умираютъ, оказывается сильнѣе красивыхъ, но далекихъ преданій. „Господа" все больше и больше прислушиваются къ пѣснямъ и думамъ „рабовъ". И когда время сдѣлаетъ свое дѣло, тогда господа и рабы сольются въ одинъ народъ и кровь пришельцевъ растворится въ крови старыхъ хозяевъ страны,—черты чужого быта будутъ сглажены постояннымъ вліяніемъ снизу изъ основныхъ пластовъ населенія. Хорошее чужое сохранится, но останется и хорошее свое.

Такъ было на западѣ, гдѣ начала государственной и народной жизни часто создавались на почвѣ завоеванія и иноземнаго господства. Наша „интеллигенція" не можетъ похвастать своими боевыми подвигами. На русскую землю она пришла не изъ-за рубежа. Но, когда „иноязычная въ языцѣ своемъ", она увидала, что здѣсь она чужая, что есть „рознь" между нею и народомъ, она забыла совѣты государственной мудрости, благоразумія и осторожности и пришла въ ярость.

Въ началѣ XVIII в., когда въ Россіи впервые появилась „интеллигенція",—чужеземная или съ чужеземнаго образца, — по словамъ г. Милюкова, стало „ясно, что въ будущемъ культурномъ движеніи отодвинутые внизъ пласты общественной жизни и мысли никакой дальнѣйшей роли играть не будутъ". И онъ думаетъ, что это очень хорошо, ибо полагаетъ начало „непрерывной критической традиціи".

Скандинавскіе ярлы и викинги дали королей почти

всѣмъ народамъ Европы. Они должны были стать королями, потому что ихъ родная страна была слишкомъ бѣдна и поэтому въ день пораженія они ничего, кромѣ жизни, не теряли, а въ день побѣды получали все, чего не имѣли,—власть, господство и лучшій климатъ новой родины. Они были люты и безпощадны въ битвахъ. Но, сѣвъ на королевство, они такъ легко не „отодвигали внизъ“ пласты побѣжденнаго населенія и не лишали ихъ всякой роли, хотя бы и „въ будущемъ культурномъ движеніи“.

Лозунгомъ новой, дѣйствительно „критической“ традиціи стало: „будь, какъ мы, или гибни“. Власть надъ народомъ, добытая такъ легко, не внушала новымъ „господамъ“ той сдержанности и умѣренности, къ которымъ пріучаются иноземные завоеватели въ первые годы ихъ господства, когда имъ приходится считаться съ враждебностью населенія. Народъ долго не видѣлъ этой „розни“ и все думалъ, что это „свои“, но только застрѣльщики антихристова воинства.

Роковымъ моментомъ въ этой „розни“ было, конечно, 19 февраля 1861 г. За полтора вѣка отношенія при всей ихъ ненормальности какъ-то маскировали рознь общественнаго и государственнаго разслоенія, ибо слишкомъ замѣтной розни въ вѣрованіяхъ и бытовомъ укладѣ не было. Послѣ реформы господа перестали быть господами. Но такое положеніе дѣлъ казалось ненормальнымъ. Явились новые „господа“. Господами народа почувствовали себя „интеллигенты“. Они призваны опекать народъ и „служить“ народу. Помѣщики, какъ никакъ, жили съ народомъ; „интеллигентамъ“ пришлось „ходить въ народъ“. Началось что-то удивительно безтолковое, фантастическое и мечтательное.

„Ходить въ народъ“ — это, какъ сказалъ бы любой изъ глупыхъ босяковъ Горькаго,—звучитъ „гордо“. Это было что-то похожее на романы Жюля Верна, — путе-

шествія на луну или къ очень популярнымъ въ нашъ фантастическій вѣкъ жителямъ Марса, марсіанамъ. Отправляясь въ народъ, легкомысленный „ходокъ“ ждалъ всякихъ чудесъ и диковинокъ. Онъ не удивился бы, еслибы нашелъ, что въ русской деревнѣ живутъ люди „объ одной ноздрѣ, а спины у нихъ нѣтъ“.

Отважные путешественники создали такъ называемую народническую литературу. Для „интеллигентныхъ“ людей это было цѣлымъ откровеніемъ. Оказалось, что въ деревнѣ дѣйствительно живутъ мужики, что эти мужики почти всѣ неграмотны и несыты, что они плохо пашутъ пашню, къ празднику варятъ пиво и пьютъ много водки. Сенсаціонные и маловѣроятные слухи проникли въ „широкіе слои общества“ и взволновали всѣхъ. При такомъ положеніи дѣлъ казалось бы, что сотни и тысячи „интеллигентныхъ“ молодыхъ людей съ непобѣдимой энергіей станутъ изучать земледѣліе и сельское хозяйство и самоотверженно ринутся въ деревни, чтобы научить мужика пахать,—что молодые медики станутъ усиленно изучать медицину, чтобы лѣчить мужика,—что самоотверженные, но непремѣнно опытные и знающіе юристы втолкуютъ мужику сущность новой государственной жизни и въ особенности практику новыхъ судовъ.

Но ничего подобнаго не случилось. „Интеллигенты“ слишкомъ привыкли къ городу, къ бумагѣ и къ книгѣ. Прежде всего надо было заготовить теорію. Статистики усѣлись за счеты. Было сосчитано, сколько получаетъ, ѣстъ и пьетъ, въ какомъ домѣ живетъ и сколько въ немъ воздуху имѣетъ, каковъ по процентамъ смертности и рождаемости, задолженности и кредитоспособности крестьянинъ въ нѣкоторыхъ волостяхъ сѣверо-восточной Пруссіи и каково было его финансовое и экономическое положеніе при царѣ Горохѣ. Особенное вниманіе было обращено на бюджеты рабочихъ въ Австраліи и въ Новой Зеландіи: тамъ рабочій рай. Были задуманы и бле-

стяще выполнены удивительныя статистическія таблицы съ внушительными колоннами цифръ и картограммы съ весело попрыгивающими кривыми.

Самая трудная часть работы была сдѣлана. Оказалось, что смертности у насъ много, рождаемости еще больше, никакой кредитоспособности, а поэтому и задолженности, ибо кто будетъ давать въ долгъ мужику? Продадутъ „сукціону"—и вся недолга. Мужикъ жилъ совершенно ненаучно. Непритворную скорбь объ этомъ съ особымъ мастерствомъ выразилъ покойный Глѣбъ Успенскій, который то писалъ что-то мистическое о власти земли, то ядовито острилъ по поводу статистической $^{1}/_{4}$ лошади на крестьянскій дворъ.

И тогда всѣ стали очень жалѣть мужика и пуще прежняго „ходить въ народъ"—даже въ корыстной надеждѣ узнать отъ него какое-то магическое „новое слово", которое онъ, шельма, знаетъ, только никому сказать не хочетъ. Въ деревню „ходили", но тамъ не оставались, ибо, если тамъ остаться, придется работать, а это съ „идейною убѣжденностью" не мирится.

Тогда было рѣшено, что мужикъ не знаетъ „новаго слова", а „интеллигенція" его знаетъ, хотя, какъ прежде, такъ и теперь, она сама хорошенько не знаетъ, какое такое „рыбье" слово она собственно знаетъ. Чему надо учить народъ, рѣшено еще не было, но такъ какъ въ принципѣ было рѣшено, что учить надо,—ходоки пошли въ народъ „съ цѣлью пропаганды". Что̀ пропагандировалось,—дѣло великаго смѣха и великой скорби. Тогда слова „ходить въ народъ" получили такой же смыслъ, какъ боевой кличъ Святослава: „иду на вы". Началась борьба съ „суевѣріями", куда включали всѣ религіозныя представленія народа. И теперь еще у нѣкоторыхъ либеральныхъ газетъ борьба съ суевѣріями народа—главный козырь, хотя въ общемъ у нашей „интеллигенціи" гораздо больше суевѣрій и предразсудковъ, чѣмъ у мужика.

Мало-по-малу „назрѣлъ“ вопросъ огромной важности. Часто говорятъ,—какъ писаря въ волостной статистикѣ,— что у насъ и почва отчаянная, и климатъ не то, чтобы что. Но, при самыхъ неблагопріятныхъ почвенныхъ и климатическихъ условіяхъ, въ одномъ отношеніи у насъ никогда неурожая не было: куда ни повернись, вездѣ „зрѣютъ“ вопросы. Но и тутъ намъ неудача. При буйномъ даже урожаѣ въ житницы ничего не попадаетъ, ибо вопросъ обыкновенно назрѣетъ и лопнетъ—и ровно ничего отъ него не останется.

„Назрѣлъ“ вопросъ о всеобщемъ народномъ обученіи. Всѣ вздохнули свободно и надолго успокоились. Пусть себѣ учатся читать. Это хорошо: и отъ „суевѣрій“ отвыкнутъ, и сыты станутъ. Секретъ поймать этихъ двухъ зайцевъ сразу — до сихъ поръ тайна мудрыхъ охотниковъ.

Но чему же собственно надо учить народъ? Вопросъ былъ „поставленъ на очередь“, стоитъ на очереди, сходитъ съ очереди на короткое время, опять возвращается на очередь, усиленно зрѣетъ, назрѣваетъ, перезрѣваетъ,—а отвѣта толковаго все нѣтъ, какъ нѣтъ.

О всеобщемъ обученіи говорили и говорятъ до боли и звона въ ушахъ. Но развѣ готовъ нормальный типъ русской нормальной школы? Развѣ это дѣйствительно дѣло рѣшенное, для чего, чему и какъ учить мужика? Говорить о простой грамотности значитъ не представлять себѣ вопроса во всемъ его объемѣ и во всей его сложности. Нужна основная точка зрѣнія, основныя начала, чтобы положить ихъ, какъ фундаментъ школы. Гдѣ же эта руководящая мысль и въ чемъ заключаются эти начала?

Именно въ этомъ вопросѣ и сказался непримиримый деспотизмъ интеллигенціи. У мужика никакого „новаго слова“ не нашли, а у „интеллигенціи“ что ни день, то новое слово. Поэтому прежде всего надо вышибить изъ

мужицкой башки всѣ старыя слова, которыми онъ жилъ и живетъ до сихъ поръ. Тутъ не можетъ быть никакихъ послабленій, никакой терпимости, никакого снисхожденія. Школу всячески надо сохранить отъ предразсудковъ и суевѣрій. Это прежде всего. Затѣмъ надо постепенно проводить ученіе о пяти разрывахъ, ибо это „послѣднее слово науки" и лучшее достояніе интеллигенціи. При этомъ забывается только, что трудное искусство балансировать надъ бездонною щелью этихъ пяти разрывовъ дается только самымъ опытнымъ жонглерамъ изъ „интеллигенціи", отъ младыхъ ногтей искусившимся въ акробатическомъ ремеслѣ, а для народа это замысловатое, но совершенно безполезное искусство опасно и вредно, ибо ведетъ къ полной „разрухѣ".

Вотъ сущность современной „розни". Въ ней „интеллигенція" проявляетъ свирѣпое озлобленіе и самый первобытный фанатизмъ. Въ сравненіи съ нею норманскіе герцоги въ Сициліи были сущими агнцами.

Неукротимость и непреклонность „интеллигентной идейной убѣжденности" дошли до того, что когда „деревенскіе троянцы" побоялись принять предательскіе дары городскихъ данайцевъ, „интеллигенція" повернулась къ народу спиной и стала кокетничать сперва съ фабричными рабочими, потомъ съ босяками Горькаго— не въ ложной, повидимому, надеждѣ, что здѣсь „розни" не будетъ. Впрочемъ, что же и требовать отъ „интеллигенціи"? Вѣдь она—„нервная и чуткая".

Босяки Горькаго и столяры Вересаева—это месть народу за то, что онъ не оправдалъ надеждъ и упованій: онъ отстаиваетъ „мораль рабовъ" противъ новой морали новыхъ „господъ". На какой почвѣ „интеллигенція" „объединится" съ этими босяками и золоторотцами, дѣло ближайшаго будущаго, но съ народомъ она не объединится, ибо въ глубинѣ души вполнѣ раздѣляетъ мысль Вольтера: „народъ всегда останется глупъ и невѣжественъ:

это скотъ, которому нужно лишь ярмо, кнутъ да сѣно". За время своего увлеченія народомъ, „интеллигенція" пыталась забить его въ тяжелое ярмо, обуздать его хлесткимъ кнутомъ и несла ему самое скверное сѣно. И она обидѣлась, когда во время холерныхъ безпорядковъ оказалось, что народъ ее „не понимаетъ". Это ея постоянная бѣда: ее никто „не понимаетъ", потому что собственно и понимать-то нечего.

Иначе, конечно, не могло и быть, ибо духъ нашего вѣка есть духъ „унынія, праздности и любоначалія". Всѣмъ хочется командовать, хотя никто не знаетъ ни тактики, ни стратегіи.

Лихая бѣда этого историческаго момента намѣчена вѣрно: „интеллигенція" не съ народомъ, а противъ народа—и для борьбы съ нимъ ищетъ сомнительныхъ союзниковъ среди благородныхъ „каторжанъ", вдохновенныхъ босяковъ и усердныхъ носителей „передовыхъ идей"—фабричныхъ рабочихъ. Въ хаосѣ противорѣчивыхъ и смутныхъ понятій все еще раздаются рѣчи и о народѣ. Со стороны можетъ показаться, что интеллигенція безнадежно влюблена въ народъ и „обслуживаетъ русскую землю съ завиднымъ самоотверженіемъ". Ея заслуги передъ народомъ „постоянны и неустанны".

Все это только слова, въ которыхъ фактической правды нѣтъ. Въ увлеченіяхъ „интеллигенціи", правда, всегда было много искренности, но серьезности никогда не было. Изъ-за словъ она никогда не видала дѣла. Вѣра въ слова собственно и довела ее до трагикомическаго положенія. Здѣсь особенно печально то, что она вѣритъ только въ плохія, т.-е. взмыленныя, раздутыя слова, всегда убѣгающія за границы земной возможности.

Многое, вѣрное при строго опредѣленномъ объемѣ, становится нелѣпымъ и вздорнымъ, когда ему придаютъ фантастическіе, грандіозные размѣры. Много говорили и говорятъ о такъ называемомъ „неоплатномъ долгѣ народу".

Въ основѣ этой сакраментальной формулы лежитъ совершенно вѣрная мысль: за то, что мы учимся и преуспѣваемъ на счетъ народа, надо, не отягощая народнаго бюджета, честно и добросовѣстно работать для этого народа. Тотъ, кто, не грабя мужика и довольствуясь скромнымъ сравнительно прибыткомъ, всю свою жизнь посвятитъ мало замѣтному и отнюдь не героическому подвигу, въ день смерти имѣетъ полное право сказать, что онъ съ народомъ по мѣрѣ силъ своихъ разсчитался и никакого долга за нимъ нѣтъ. Но наша „интеллигенція“ слишкомъ дорого цѣнитъ свои иногда скудныя знанія и свой не всегда толковый „трудъ“. Попробуй-ка мужикъ со своими деревенскими грошами сунуться къ „извѣстному“ „высокоинтеллигентному“ городскому адвокату, величественному, какъ боги на Олимпѣ, „интеллигентному“ инженеру, ученому садоводу, лѣсоводу, агроному,—такъ съ своимъ суконнымъ рыломъ такъ и отскочитъ отъ интеллигентнаго калачнаго ряда.

Русская „интеллигенція“ и культура не по карману для русскаго народа: это все еще вольтеровскій скотъ, дикій и невѣжественный. Но „идеологія“, т.-е. болтовня „интеллигенціи“ по этому поводу, возвышенна, умилительна и трогательна. Мы въ долгу передъ народомъ. Долгъ надо заплатить честно. Нельзя—„тупо, легкомысленно, лукаво“—уменьшать сумму нашей задолженности. Мы должны расплатиться и за себя, и за отцовъ, и за дѣдовъ, и за прадѣдовъ. Прежде всего мы должны расплатиться за крѣпостное право, потомъ за сектантскую пропаганду мистиковъ и Лабзиныхъ, за вольнодумство и фармазонство екатерининской легисломаніи, за ужасы бироновщины, за „мартиновы толкованія“ Ѳеофана Прокоповича и Петра, за „лихолѣтье“ смутнаго времени, за казни Грознаго, за темное владычество татаръ, за „окаянство Святополка Окаяннаго и за некультурность геродотовой „Великой Скуѳи“. Увлеченіе въ подсчетѣ долговъ

поражаетъ „завиднымъ самоотреченіемъ“. Все это долги и все надо платить. Но, конечно, даже плохой бухгалтеръ съ перваго взгляда на пассивъ и активъ скажетъ, что долгъ „неоплатенъ“. Почтенная „интеллигентная“ фирма еще до начала коммерческихъ операцій объявляется несостоятельнымъ должникомъ. Злостнаго банкротства нѣтъ: это крахъ по неосторожности и легкомыслію.

Тутъ-то и проявляются истинныя черты „духа унынія, праздности и любоначалія“. Если это долгъ неоплатный, то и платить по нему ни гроша не стоитъ. На этомъ выводѣ останавливается умѣренная часть „интеллигенціи“, а ея лучшая, болѣе вліятельная часть идетъ еще дальше и говоритъ: „пусть дикій и невѣжественный скотъ втридорога платитъ намъ за плохія земскія аптеки и за скверныя земскія дороги“. И руками величайшихъ народолюбцевъ „скотъ“ обдирается, какъ липка.

Такъ трудно объединить современную „идеологію“ и современную психологію. Слезливыхъ и чувствительныхъ „печальниковъ“ народа — „невѣжественный скотъ“ въ своей памяти поставитъ рядомъ съ татарскими баскаками, московскими ярыжками и крючкотворами безсудной эпохи. „Исторія русской интеллигенціи“ въ сущности вся цѣликомъ сводится къ „исторіи русской декламаціи“ и въ исторіи культуры мѣста для себя не имѣетъ.

Отсюда видно, какъ трудно просто смотрѣть на вещи. Разъ замѣчена „рознь“ *съ народомъ*, каждый лишній годъ этой розни позоръ для образованныхъ классовъ народа. Жить при сознаніи этой розни, поддерживая рознь, значитъ жить на чужой счетъ, съ ненавистью и презрѣніемъ къ тому, кто даетъ кормы, — значитъ тиранически жить въ покоренной силою оружія странѣ, издѣваясь надъ вѣрой, совѣстью и бытомъ укрощенныхъ „рабовъ“, значитъ распоряжаться въ своей землѣ на правахъ завоеванія и иноземнаго господства. Русская „интеллигенція“ никакихъ историческихъ правъ на „рознь“

съ народомъ не имѣетъ. Свою родословную она ведетъ не отъ тѣхъ лихихъ „пѣнителей моря“, которые на своихъ „драконахъ“ несли за моря мечъ и законъ.

Говорятъ, будто бы она имѣетъ свои вѣрованія и убѣжденія, отъ которыхъ ни за какія коврижки отказаться не можетъ. Сомнительное и маловѣроятное это дѣло—ея вѣрованія и убѣжденія. Но пусть будетъ такъ. Но вѣдь и вольтеровскій „скотъ“ имѣетъ свои вѣрованія и убѣжденія. Въ этомъ моментѣ словесное фокусничество происходитъ на почвѣ стараго жонглерства: на сцену появляются „суевѣрія и предразсудки“. Дѣло, конечно, силы и преобладанія. Суевѣрія и предразсудки побѣдителей носятъ гордую кличку „вѣрованій и убѣжденій“, а вѣрованія и убѣжденія побѣжденныхъ называются „суевѣріями и предразсудками“. Право кулака, какъ и прежде.

Но „рознь“ въ нѣдрахъ народа вѣчно длиться не можетъ: стороны должны или столкнуться, или на чемъ-нибудь примириться. Умноженіе въ странѣ „идеологовъ“ и „проектистовъ“, т.-е. дармоѣдовъ, когда оно превышаетъ платежныя силы населенія, становится опаснымъ соціальнымъ зломъ, надъ которымъ стоитъ призадуматься. Да вѣдь не такъ уже и серьезны вѣрованія и убѣжденія „интеллигенціи“, чтобы она не могла ими поступиться и получить такимъ образомъ возможность честно зарабатывать свой хлѣбъ и спокойно дѣлать серьезное дѣло, отъ котораго такъ долго и такъ лукаво отлынивали изъ духа праздности и любоначалія.

Только тогда слова и фразы перестанутъ обманывать тѣхъ, которымъ выгодно и пріятно обманываться. Только тогда отъ „передовыхъ умовъ“ отойдетъ темный духъ „унынія“, порожденный духомъ вѣковой праздности и мечтательнаго любоначалія. Только тогда будетъ положенъ конецъ вздорной болтовнѣ о „стихійной“, т.-е. безсмысленной и безсознательной силѣ общественной эволюціи. „Теорія современнаго прогресса“, доказывающая, что

„все къ лучшему въ этомъ лучшемъ изъ міровъ“, породила поколѣніе Обломовыхъ и лежебоковъ, у которыхъ быстро смѣняющіяся „идеологіи“ отшибли чутье простой правды и очами зримой, несомнѣнной дѣйствительности.

V.

IV. „Рознь между интеллигенціею и наукой“... Вотъ положеніе, которое для многихъ покажется парадоксальнымъ. Не за науку-ли именно „интеллигенція“ и поломала всѣ свои копья? Не лучшіе ли свои стяги наука развернула надъ „рядами интеллигенціи“? Не изъ таинственныхъ ли нѣдръ науки и вышла, какъ Аѳина Паллада изъ головы Зевса, эта „новая порода людей“? Можно ли обвинять въ обскурантизмѣ тѣхъ людей, которые всѣ свои силы посвятили борьбѣ съ обскуранатизмомъ и такъ безпомощно рвутся „изъ мрака къ свѣту“? Не вѣрнѣе ли было бы сказать, что въ жизни русской „интеллигенціи“ съ лишкомъ, съ большимъ лишкомъ много, а не мало науки?

Но для того, чтобы, не боясь жупельныхъ словъ и и попрековъ, поставить этотъ вопросъ, надо не упускать изъ виду двухъ „спеціальныхъ факторовъ“ современной научности.

I. Пока наша молодежь учится въ школѣ, ей некогда учиться, ибо за это время она должна „подготовляться къ жизни“, т.-е. досконально познакомиться съ „духомъ времени“, а это, какъ мы уже сказали, духъ унынія, празднословія и любоначалія. Когда же она перестаетъ учиться школьнымъ порядкомъ, она въ сознаніи своего всевѣдѣнія берется за популярныя книжки только для того, чтобы налету ловить „послѣднія“ слова науки, которыя, какъ клочки разноцвѣтной бумаги въ серпантинѣ, въ огромномъ, прямо угрожающемъ количествѣ сыплются на „увлеченныхъ движеніемъ“ людей. Такъ когда-то на

пиру у римскаго императора посыпались на головы гостей душистые цвѣты и похоронили подъ своимъ покровомъ неосторожныхъ и слишкомъ довѣрчивыхъ сотрапезниковъ.

II. Наука уже давно „пошла навстрѣчу" потребностямъ общества и демократизировалась, т.-е. пошла на уступки съ невѣжествомъ и малограмотностью. „Послѣднія слова науки", какъ ракеты, взвиваются на потемнѣвшемъ небѣ и съ оглушительнымъ трескомъ лопаются, навсегда исчезая изъ глазъ.

Мы уже не разъ говорили объ этомъ въ нашихъ очеркахъ и поэтому здѣсь не будемъ долго останавливаться на томъ, что настоящая наука говоритъ рѣдко, мало и очень осторожно, а рыночная наука болтлива, какъ рыночная торговка, все знаетъ и ни въ чемъ не сомнѣвается. Возможность двусмысленно и софистически злоупотреблять терминомъ „наука" объясняется тѣмъ, что техническія и прикладныя науки дѣйствительно сдѣлали и теперь дѣлаютъ такія открытія и приспособленія, въ практичности и обоснованности которыхъ сомнѣваться отнюдь нельзя. Здѣсь, конечно, побѣды и завоеванія. На этой почвѣ съ словомъ „наука" связывается представленіе о чемъ-то точномъ, безошибочномъ, обязательномъ для каждаго здороваго мышленія. Совсѣмъ другое дѣло соціальныя науки. Тамъ нѣтъ ни такихъ законовъ, ни такихъ открытій. Но для того, чтобы сообщить видъ научной принудительности простымъ догадкамъ и предположеніямъ, современные доктринеры и теоретики или совершенно облыжно говорятъ отъ имени „науки", или, при нѣсколько большей добросовѣстности и скромности отъ имени „научности", а это уже нѣчто очень подвижное и гибкое.

Здѣсь, для „убѣжденныхъ", только убѣжденныхъ, а не знающихъ соціологовъ, — „научный интересъ" становится такимъ же *законнымъ*, какъ и практическая польза, т.-е. политическія или партійныя тенденціи. Была бы, конечно, своя доза лжи и въ томъ случаѣ, если бы

„боевые мыслители“, — новое понятіе новой породы людей, — говорили только о большемъ соотвѣтствіи своихъ взглядовъ съ основами научнаго метода, чѣмъ взгляды противниковъ. Но ложь становится чрезмѣрной и слишкомъ очевидной, когда свои взгляды они считаютъ строго установленными законами науки. Имъ уже удалось придать шутовской и постыдный оттѣнокъ базарному выраженію „послѣднее слово науки“. Еще постараются, и самое слово „наука“ упадетъ на „дно“, въ уличную грязь.

Имъ удалось—и не безъ усилій, конечно,—понятіе о научности и наукѣ сдѣлать двусмысленнымъ и неточнымъ. Они, ради вящшей демократизаціи науки и знанія, принизили высокій и строгій смыслъ этого понятія и бросили его, какъ пеструю игрушку, въ легковѣрную, легкомысленную и, можетъ быть, именно потому непомѣрно „гордую“ толпу. Однимъ хорошимъ словомъ въ обиходѣ серьезнаго мышленія стало меньше. Много труда выпадетъ на долю нашихъ ближайшихъ потомковъ, когда имъ придется отчищать отъ пыли и грязи лучшія слова человѣческой рѣчи послѣ неряшливаго и нечистоплотнаго хозяйничанья гордыхъ „передовыхъ умовъ“ нашего поколѣнія.

Когда-то Шопенгауеръ громко поднималъ свой голосъ за бережное и осторожное отношеніе къ терминамъ научной и философской мысли. Онъ боялся, что въ противномъ случаѣ утратится возможность мыслить и говорить точно. Онъ уже въ своемъ поколѣніи замѣчалъ опасную наклонность фонтаномъ словъ маскировать отсутствіе мысли. Его языкъ былъ красивъ, точенъ и ясенъ. И онъ, вѣроятно, не сталъ бы писать для нашего поколѣнія, потому что теперь почти каждое слово потребовало бы утомительныхъ и сложныхъ опредѣленій. Всѣ думаютъ и говорятъ „приблизительно“, довольствуясь первымъ подвернувшимся словомъ, ибо обдуманныхъ и опредѣленныхъ мыслей не имѣютъ.

Если вдуматься въ мнимое величіе „стихійной“ общественной эволюціи, въ „современную теорію“ мнимаго прогресса, въ мистическія и пророческія дарованія современной „интеллигенціи“, во всю эту дребедень „новой породы людей“,—станетъ ясно, что истинный смыслъ этого „гордаго“ младенческаго лепета воплощается въ старой формулѣ: „послѣ насъ—хоть потопъ“. Это безшабашный и безпорядочный пиръ, который даетъ друзьямъ и паразитамъ разорившійся квиритъ, готовясь вскрыть себѣ жилы. Ему-то хорошо: онъ умретъ. А вотъ завтра утромъ рабамъ придется хватить горя, отчищая и отмывая переполненный и вонючій вомиторій. Это въ азартной игрѣ азартная ставка игрока, который въ сущности ничѣмъ не рискуетъ, ибо онъ и сзади, и спереди „босякъ“, ничего не имѣетъ и ничѣмъ не рискуетъ.

Несомнѣнно, что и слово „обскурантизмъ“ стало такимъ же „боевымъ“ словомъ, какъ и слово „научность“. Одни виды общечеловѣческой и текущей глупости называются „обскурантизмомъ“; другіе, столь же глупые, научностью. Весь вопросъ въ томъ, кто кого перекричитъ и кто—грубою лестью или запугиваніемъ—соберетъ вокругъ себя больше сторонниковъ. А извѣстно, что „большинство“ обыкновенно собирается на голосъ „практической пользы“, а не „научнаго интереса“, и что посредственныхъ людей больше, чѣмъ людей умныхъ.

Въ виду всѣхъ этихъ соображеній перестаетъ быть парадоксальнымъ то наше утвержденіе, что въ современной „научности“ много обскурантизма, и что наша „интеллигенція“ порвала связь съ настоящею наукою. Иначе, она не была бы и „интеллигенціей“ и не могла бы сохранить „полный боевой порядокъ“ по отношенію къ „партіямъ послѣдней реакціи“, какъ говоритъ г. Тернавцевъ, т.-е. „консерватизма государственнаго, церковнаго, національнаго, сословнаго“. Все вѣдь это только пункты отрицанія, а положительнаго содержанія въ нихъ нѣтъ.

„Боевой“ же порядокъ она сохранила, а стяги и знамена припрятала, ибо ей нечего на нихъ написать.

Слово „научность“ будто бы закрѣпляетъ мимолетные „золотые сны сердца нашей интеллигенціи“, но на самомъ дѣлѣ здѣсь господствуетъ, какъ утверждаетъ и г. Милюковъ, „быстрая смѣна идеаловъ“. Все течетъ, расползается по швамъ и рвется, какъ дешевый ситецъ. Легкомысліе и легковѣріе особенно богаты новыми формами и костюмами, хотя сущность ихъ и въ этой пестротѣ всегда остается та же.

И съ каждымъ годомъ эта „рознь“ между „интеллигенціею“ и наукой становится все глубже и непримиримѣе. Пролагаются и удлинняются все новые и „новые пути“ мертвеннаго обскурантизма.

VI.

V. Источникъ всѣхъ разрывовъ, всѣмъ разрывамъ разрывъ — это разрывъ „интеллигенціи“ съ прошлымъ. Дѣти своихъ отцовъ и внуки своихъ дѣдовъ даютъ не „новую породу людей“. Несомнѣнно, что наша „интеллигенція“ возникла путемъ самопроизвольнаго зарожденія.

Это главный догматъ въ тощемъ катехизисѣ современной „идейной убѣжденности“.

„Настоящее,—формулируетъ этотъ догматъ г. Милюковъ,—все болѣе стремится оторваться отъ прошлаго, а вмѣстѣ съ этимъ и „завѣты исторіи“ все болѣе теряютъ надъ нами свою фатальную силу“. „Мы не вѣримъ болѣе ни въ какія историческія санкціи и ищемъ оправданія того или другого общественнаго идеала исключительно въ его соотвѣтствіи потребностямъ настоящаго и будущаго. Его тождество съ идеалами прошлаго можетъ только доказывать отсутствіе такого соотвѣтствія и свидѣтельствовать о его отвлеченности, нежизненности“.

Такъ какъ именно разрывъ съ прошлымъ откры-

ваетъ дорогу всѣмъ другимъ разрывамъ и содѣйствуетъ „отвлеченности и нежизненности“ современныхъ „общественныхъ идеаловъ“, мы считаемъ нужнымъ обратить особое вниманіе именно на этотъ разрывъ.

Что же именно такъ плохо было въ русскомъ прошломъ? На этотъ вопросъ попробуемъ дать отвѣтъ словами г. Милюкова.

Рѣчь идетъ о концѣ XV в., о возникновеніи московскаго самодержавія.

„Вмѣсто прежняго великаго князя, договаривающагося и воюющаго съ ближайшими сосѣдями, мы видимъ „государя всея Руси“. Онъ заботится не о мелкихъ прикупкахъ и „примыслахъ“, а объ окончательномъ объединеніи подъ своею властью всей русской народности. И для достиженія этой цѣли онъ не хлопочетъ больше о томъ, чтобы подкупить ханскихъ совѣтниковъ и какъ-нибудь выклянчить у хана ярлыкъ. Онъ теперь самъ „царь“, не хуже ордынскаго, и „самодержецъ“, не нуждающійся ни въ какой чужеземной санкціи своей власти. Его дипломаты, во что бы то ни стало, хотятъ быть на равной ногѣ не только съ правительствомъ венеціанской республики, но и съ самимъ цесаремъ римскимъ. Словомъ, на почвѣ стихійныхъ (?) успѣховъ, достигнутыхъ „прародителями“, московскій государь вырабатываетъ широкую программу политики, которой сознательно и твердо придерживается съ этихъ поръ его правительство и его потомки“.

„Въ только что упомянутой „стихійной работѣ“ прародителей московскаго самодержца, безъ сомнѣнія, была своя сознательность и своя традиція. Еще сынъ Калиты, Симеонъ Гордый, вполнѣ отчетливо подчеркиваетъ эту традицію, кончая свое духовное завѣщаніе (1353) такими выраженіями: „А пишу вамъ это слово того ради, чтобы не перестала память родителей нашихъ и *свѣча бы не угасла*“. Симеонъ могъ быть спокоенъ.

Свѣча, зажженная Калитой, не гасла, а разгоралась яркимъ пламенемъ при его сыновьяхъ, внукахъ, правнукахъ и праправнукахъ. Первый русскій самодержецъ стоялъ на плечахъ пяти поколѣній и потому видѣлъ такъ далеко и широко. Но вѣрно, однако-жъ, и то, что его предкамъ никогда и не снились такія широкія перспективы. Покупая и „примышляя" деревню къ деревнѣ, волость къ волости, копя въ своей казнѣ золото и серебро, ожерелья и монисты, кожухи червленные жемчужные и пояса „съ каменьемъ", обсчитывая татаръ на дани и насильничая „надъ своей братьей", князьями, эти „прародители" не шли въ своихъ политическихъ мечтахъ дальше смутной надежды, что придетъ когда-нибудь время и „Богъ освободитъ ихъ отъ Орды". Если бы спросить ихъ, что́ они будутъ дѣлать съ своей свободой, они, вѣроятно, не смогли бы развить никакой иной программы, кромѣ все той же старой, привычной, ставшей инстинктомъ: еще больше примышлять и копить, обманывать и насильничать, съ единственною цѣлью добиться какъ можно больше власти и какъ можно больше денегъ. Такимъ образомъ, традиція „скопидомства" была самой коренной, самой натуральной и наименѣе идеологической изъ всѣхъ традицій московской великокняжеской семьи".

Чего же собственно хочетъ г. Милюковъ? „Прародители" видѣли свои ближайшія цѣли и умѣли достигать ихъ. Свою дѣятельность они соразмѣряли не съ потребностями далекаго будущаго, а съ потребностями настоящаго. Г. Милюковъ хочетъ сказать, что они не знали русской исторіи XVI и XVII вѣковъ. Но вѣдь и онъ не знаетъ русской исторіи XX и XXI вѣковъ, и никто его за это не укоряетъ. Вотъ обманъ, насиліе, скопидомство, утягиваніе татарской дани—это уже черты личной „тенденціи" автора, слишкомъ субъективной и односторонней убѣжденности.

По суду г. Милюкова московскіе самодержцы не

искренно стояли за православіе: оно было для нихъ только политическимъ предлогомъ и политическимъ средствомъ. Защита православныхъ въ Польшѣ „отъ римскаго закона“—лукавая комедія.

„Въ Литовской Руси была своя православная партія, боровшаяся противъ окатоличенія Литвы; но борьбу свою она вела совсѣмъ другими средствами и помощь Ивана являлась для нея тѣмъ болѣе непрошенной, что онъ въ сущности и не думалъ вступать съ этой партіей въ болѣе близкія отношенія. Для его ближайшихъ цѣлей достаточно было имѣть постоянный предлогъ къ вмѣшательству въ литовскія дѣла: этотъ предлогъ давали ему въ значительной степени мнимыя (?) притѣсненія его дочери католиками. Нужно только прочитать въ дипломатическихъ бумагахъ того времени эти постоянные упреки зятю и внушенія дочери, все въ тѣхъ же словахъ, превратившихся въ концѣ концовъ въ условныя (?) формулы, отлично служившія въ рукахъ московскихъ дипломатовъ, но совершенно игнорировавшія (?) дѣйствительность. Иванъ объяснялъ далѣе и переѣздъ къ нему на службу мелкихъ пограничныхъ князей и передачу Москвѣ ихъ владѣній все той же „нужею“, что ихъ нудятъ приступить къ римскому закону“.

Выходитъ, будто бы „идея религіознаго единства всей русской народности послужитъ средствомъ для оправданія завоевательной политики московскаго князя“, тогда какъ на самомъ дѣлѣ эта идея легла въ основу политики и вовсе не завоевательной, такъ какъ тогда московской Руси въ пору было думать только объ оборонѣ.

Женитьба Ивана III на Софіи Палеологъ открыла новые горизонты для московскаго самодержавія. Кто же это сдѣлалъ? Левантинцы.

„Это типъ людей безъ отечества, съ тонкимъ умомъ и растяжимой моралью, охотно балансирующіе на той неуловимой границѣ, которая отдѣляетъ дипломатію отъ

шарлатанства, несомнѣнно, сложился вполнѣ уже въ то время. Наблюдательные и проницательные, они умѣли угадать, чтò кому нужно, и торговали тѣмъ товаромъ, на который былъ спросъ. Въ Италіи они открывали каѳедры поэзіи и толковали Гомера и Демосѳена; въ Москвѣ они сосватали великому князю племянницу византійскаго императора, Зою (Софію) Палеологъ. Дѣло было щекотливое, такъ какъ папа считалъ Зою, которую онъ пріютилъ у себя, ревностною католичкой, а для московскаго князя нужна была „православная христіанка". Два левантинца—одинъ итальянецъ, другой грекъ, уладили это затрудненіе какъ нельзя лучше. Итальянецъ (Джанъ-Баттиста-делла-Вольпе, монетчикъ Ивана) взялъ на себя обмануть папу, обѣщавъ ему, что Россія подчинится Св. Престолу; грекъ (Юрій Трахоніотъ, magister domus или дворецкій отца невѣсты, Ѳомы Палеолога, перешедшій потомъ на московскую службу) обманулъ Ивана III, засвидѣтельствовавъ, якобы отъ имени византійскаго кардинала Виссаріона, „православное христіанство" Зои и разсказавъ при этомъ кучу небылицъ о ея женихахъ, которымъ она будто бы отказывала изъ отвращенія къ латинству (на дѣлѣ женихи ей отказывали). По дорогѣ посланный Вольпе успѣлъ еще провести венеціанцевъ, поманивъ ихъ перспективой союза съ Золотой Ордой и предложивъ себя въ коммиссіонеры. Второе дѣло сорвалось, зато первое наладилось. Московскій „варваръ" сталъ мужемъ „византійской царевны", какъ не переставала себя величать католическая Зоя, превратившаяся на русской почвѣ въ православную Софію" (1472).

Опять — шарлатанство и сложная мошенническая продѣлка.

Съ Софьей Палеологъ къ Ивану III переходили права на византійское наслѣдство. Легенды пророчатъ, что освобожденіе Царьграда падетъ на долю русскаго государя. „Съ своей обычной практичностью, московскій

князь спѣшитъ дисконтировать долгосрочный вексель и пустить выручку немедленно въ оборотъ. Отблескъ св. Софіи долженъ былъ упасть на Москву и сообщить ей новый ореолъ дома и за границей". Это для Ивана III, по словамъ г. Милюкова, сдѣлали „идеологи" изъ южныхъ славянъ.

Г. Милюковъ очень ужъ скоръ и сердитъ. Мысль о Царьградѣ не прошла бы черезъ всю русскую исторію, еслибы въ ея основѣ лежали только плутовство, легенды и побасенки.

Возникаетъ мысль объ объединеніи *всей* Руси подъ властью московскаго государя. Эту мысль будто бы подсказалъ Ивану III римскій папа Сикстъ IV. Онъ хотѣлъ дать московскому государю королевскій титулъ. „Ляхи очень боятся того,—говорилъ московскому великому князю Поппель, — что если твоя милость будетъ королемъ, то тогда *вся русская земля, которая подъ королемъ польскимъ, отступитъ отъ него и твоей милости будетъ послушна*".

„На этотъ разъ,—говоритъ г. Милюковъ,—какъ и въ наше время, „черезчуръ большая забота о больномъ сдѣлалась причиной болѣзни". Московскій князь выслушалъ очень равнодушно увѣренія Поппеля, что не въ папѣ дѣло, что титулъ короля можетъ дать только императоръ и что Иванъ можетъ, если захочетъ, получить этотъ титулъ на извѣстныхъ условіяхъ отъ его господина. Громкое имя „римскаго императора" было пустымъ звукомъ для невѣжественныхъ (!) ушей Ивана III. Титулъ „короля" не только оставлялъ его вполнѣ равнодушнымъ, но даже раздражалъ, какъ знакъ какого-то подчиненія. Входя въ европейскую семью, онъ хотѣлъ, если не быть первымъ, то остаться самимъ по себѣ, совершенно несоизмѣримымъ съ установленными ступенями европейской іерархіи государей. Первые московскіе послы не хотѣли уступать въ чести ни Франціи, ни Испаніи, тогда сильнѣйшимъ державамъ Европы. Въ соборѣ св.

Марка и въ ватиканскомъ дворцѣ они претендовали на первое мѣсто; въ Вѣнѣ они требовали, чтобы императоръ назначилъ въ женихи дочери московскаго князя своего наслѣдника; герцоги и маркграфы были для него слишкомъ ничтожными особами. Самая тонкая государственная мудрость не могла продиктовать Ивану болѣе ловкаго отвѣта, чѣмъ тотъ, который онъ далъ Поппелю въ своемъ наивномъ невѣдѣніи европейскихъ отношеній. „Что ты намъ говорилъ о королевствѣ,—отвѣчали дипломаты московскаго князя германскому послу, — то мы, Божіею милостію, государи на всей землѣ изначала, отъ первыхъ своихъ прародителей, а поставленіе имѣемъ отъ Бога, какъ наши прародители, и мы просимъ Бога, чтобы намъ и дѣтямъ нашимъ всегда далъ такъ и быть, какъ мы теперь государи на своей землѣ; а наставленія, какъ прежде мы не хотѣли ни отъ кого, такъ и теперь не хотимъ".

Логика, очевидно, совсѣмъ измѣнила г. Милюкову. Зачѣмъ ему такъ хочется, чтобы Иванъ III холопствовалъ и унижался передъ „европейскою іерархіею государей"? Въ чемъ тутъ „невѣжество", если московскій государь отлично понималъ, что его титулъ гораздо выше, почетнѣе и независимѣе, чѣмъ титулъ короля, подручника императора? Его отвѣтъ былъ не только „ловкимъ". Въ немъ оказалась подлинная „тонкая государственная мудрость" и даже нѣчто большее. Ни левантинцы, ни Зоя Палеологъ, ни римскій папа, ни германскій императоръ не могли подсказать ему такого простого и яснаго взгляда на значеніе русскаго самодержавія. Этотъ взглядъ выросъ на московской почвѣ, и знаніе „европейскихъ отношеній" ничего не могло бы измѣнить въ немъ. Это просто выводъ изъ дѣйствительнаго положенія вещей и русской исторіи. Иванъ, очевидно, умѣлъ думать своею головою, и лукавыя рѣчи германскаго посла не могли сбить его съ толку. Онъ не хотѣлъ идти по неумной въ данномъ

случаѣ указкѣ запада и сказалъ свое глубоко-сознательное русское слово. Съ чего это г. Милюковъ косится и дуется на русскаго самодержца за то, что онъ не пошелъ въ хвостѣ европейскихъ государей? Чрезмѣрность холопства не единственное доказательство культурности по шаблонамъ запада. И все хитро задуманное и хитро поставленное г. Милюковымъ зданіе о не русскомъ будто бы корнѣ русскаго самодержавія падаетъ при этихъ простыхъ словахъ, въ полной сознательности которыхъ не можетъ быть никакихъ сомнѣній.

Стремленіе московскаго правительства объединить всѣ русскія земли подъ властью московскаго государя, идея „панруссизма", какъ говоритъ г. Милюковъ, тоже было подсказано извнѣ, западными дипломатами. Но дѣлали это дѣло русскіе люди послѣдовательно и прямолинейно. „Иванъ III это дѣло ведетъ съ упрямой настойчивостью, поражавшей постороннихъ наблюдателей и приведшей къ желанному концу. Въ 1493 г. онъ формально принимаетъ титулъ, подсказанный историческими прецедентами и освѣженный въ памяти дипломатами папы и императора: титулъ „государя всея Руси". На протестъ литовскаго зятя, державшаго подъ собою половину этой „всея Руси", московскіе дипломаты отвѣчаютъ уже съ увѣренностью и апломбомъ, которые надолго остаются ихъ привилегіей. „Государь нашъ ничего высокаго не писалъ и никакой новости не вставилъ. Онъ отъ начала правый *урожéнецъ-государь* всея Руси, чѣмъ его Богъ подаровалъ, какъ дѣдовъ и прадѣдовъ". И по мѣрѣ своихъ мирныхъ захватовъ и военныхъ пріобрѣтеній, Иванъ III послѣдовательно принимаетъ разъ принятую точку зрѣнія. Все, отнятое у Литвы,—„наша вотчина". „Да и не то одно—наша вотчина, что нынѣ за нами: и вся русская земля, Божіей волей, изъ старины отъ нашихъ прародителей—наша вотчина",— не забываютъ прибавлять всякій разъ москвичи. За годъ до смерти Ивана (1504) этотъ тезисъ

развивается еще опредѣленнѣе. „Вся русская земля — Кіевъ и Смоленскъ, и иные города — отъ нашихъ прародителей наша вотчина, и онъ бы (король) намъ русской земли *всей* — Кіева, Смоленска и *иныхъ городовъ*... поступился". Эта глухая ссылка на „иные" города даетъ возможность постоянно расширять требованія: такъ, въ 1517 г., уже при Василіи III, встрѣчаемъ формулу: „Кіевъ, *Полоцкъ*, *Витебскъ*" и опять-таки „иные города". На самаго хладнокровнаго читателя сухихъ посольскихъ донесеній этотъ тяжелый, размѣренный шагъ московскаго „каменнаго гостя" способенъ произвести впечатлѣніе какого-то давящаго кошмара".

Какой, однако, г. Милюковъ нервный. Съ такими нервами не только писать, но и читать исторію нельзя,— исторію любого изъ существующихъ европейскихъ народовъ. Даже школьники знаютъ, что въ исторіи есть темныя, кровавыя страницы, для чтенія которыхъ нужны нервы. Но удивительно, что тѣ страницы, которыя приводятъ г. Милюкова въ такой ужасъ и наполняютъ его сердце чувствомъ какой-то ненависти, ничего темнаго и возмутительнаго въ себѣ не заключаютъ. Это блестящія страницы роста русскаго самосознанія и русскаго государства. Онѣ и сердится-то собственно на то, что поднималась Москва, а не Литовское княжество, что выиграли дипломатическую игру московскіе государи, а не ихъ противники. Было бы полъ-бѣды, если бы событія русской исторіи г. Милюковъ воспринималъ сердцемъ только иноземца, сторонняго, но безпристрастнаго наблюдателя исторической жизни. Но бѣда въ томъ, что онъ озлобленный и пристрастный сторонникъ историческихъ недруговъ Россіи, для котораго оскорбительны и обидны успѣхи русскаго народа. И его пристрастное негодованіе доходитъ до озлобленной ненависти.

Теперь у насъ XX в. Торжествуетъ общественная эволюція. Закусивъ удила, мчится, роняя пѣну, „теорія

современнаго прогресса". Общественные идеалы опредѣляются „потребностями будущаго". А политика, какъ была политикой, такъ политикой и осталась. Нѣмецкій „каменный гость" тяжелымъ и размѣреннымъ шагомъ движется nach Osten. Англійскій „каменный гость" тѣмъ же шагомъ и съ тою же размѣренностью движется на Индію, на Китай, на Египетъ, на буровъ и на туземцевъ чернаго материка. До какой степени долженъ отяжелѣть „давящій кошмаръ" г. Милюкова! А что вынесли его утонченные и чувствительные нервы при послѣднемъ сербскомъ переворотѣ? А вѣдь это тоже „гордое" дѣло гордаго XX в.!

Все это дутыя и лукавыя чувства. „Мѣра вещей", обязательная для историка, забыта ради цѣли холоднаго и разсчетливаго памфлетиста. Исторической правды тутъ нѣтъ, ибо слишкомъ обижены тенденціозныя страсти „идейной убѣжденности".

Мы уже говорили, что г. Милюковъ по принципу менѣе существенное предпочитаетъ болѣе существенному. Онъ и здѣсь вѣренъ своему принципу. Московское самодержавіе создавалось не съ голоса запада, не по указкѣ пришлыхъ и заѣзжихъ иноземцевъ. Льстивыя и искательныя рѣчи всякихъ левантинцевъ—это чужая капля въ русскомъ морѣ. Въ государственномъ строѣ и въ политикѣ отражалась русская жизнь и дѣйствительность, а зарубежные „идеологи" только портили дѣло своими легендами и теоріями. Въ простыхъ и точныхъ словахъ московскихъ дѣльцовъ г. Милюковъ видитъ „наивное невѣдѣніе" европейскихъ отношеній, даже „невѣжество". А это была только полная ясность самосознанія и „тонкая политическая мудрость". На что же собственно сердится и негодуетъ г. Милюковъ, если московскіе люди хотѣли жить по своей правдѣ и по своей совѣсти?

Это вѣрно, что „идеологія" московскаго самодержавія, особенно по формуламъ заѣзжихъ льстецовъ, научной

критики не выдерживаетъ. Но вѣдь это были XV, XVI и XVII вв.! Если и въ XX в. дѣло исторической критики стоитъ такъ странно и ненаучно, какъ оно стоитъ въ „Очеркахъ“ г. Милюкова,—чего же требовать съ московскихъ посольскихъ дьяковъ, хотя они смотрѣли на дѣла болѣе трезво и вдумчиво, чѣмъ „идеологи“ XX в.? „Идеологія“ сама по себѣ, конечно, пустяки. Это дымъ и туманъ, пока она не имѣетъ подъ собою реальной и фактической почвы. А въ Москвѣ почва была и не для такой еще „идеологіи“. Московскіе государи *были* государями „всея Руси“. Это право получили „изначала“, отъ своихъ прародителей и въ концѣ концовъ собрали въ своихъ рукахъ всю русскую землю, что, конечно, хорошо. Охота г. Милюкову полемизировать съ левантинцами,—греками и итальянцами, съ послами папы и императора, — когда не они, конечно, строили русскую землю и создавали устойчивую, широкую и сплошь русскую программу русской политики!

VII.

Плохъ и „невѣжественъ“ былъ Иванъ III, который не пошелъ на поклонъ къ папѣ и императору, не унизился до того, чтобы выклянчивать отъ нихъ королевскій титулъ. Но еще плоше и еще невѣжественнѣе, по суду г. Милюкова, былъ Иванъ IV, который очень ужъ свысока смотрѣлъ на европейскихъ королей и государей.

„Въ 1547 г.,—говоритъ г. Милюковъ,—Иванъ Грозный торжественно вѣнчался на царство и принялъ оффиціально царскій титулъ; въ 1552 г. поспѣлъ и тотъ царскій тронъ, которымъ давалась мысли о византійскомъ преемствѣ власти оффиціальная санкція. Въ 1561 г. Иванъ добился и формальнаго признанія легенды со стороны константинопольскаго патріарха. Правда, для этого пришлось немножко подскоблить греческую грамоту, со-

державшую въ себѣ совсѣмъ не то, что нужно было царю отъ патріарха; какъ бы то ни было, дѣло было сдѣлано, и московское правительство могло торжественно выступить со своими претензіями передъ иностранными державами.

„Эти претензіи, правда, не сразу получили признаніе. Баторій еще въ 1581 г. совѣтуетъ Ивану „не твердить басенъ своихъ бахарей“ про Пруса и про Августа-кесаря, какъ про своихъ „сродниковъ“. Но Иванъ въ долгу не остается и побѣдоносно опровергаетъ сомнѣнія своего соперника простымъ соображеніемъ: „коли ужъ Пруса на свѣтѣ не было,—пусть Стефанъ-король намъ объяснитъ, откуда же взялась прусская земля?“ Въ свою очередь онъ и самъ возбуждаетъ сомнѣніе: при такомъ важномъ происхожденіи можетъ ли онъ, не теряя достоинства, сноситься, какъ равный съ равнымъ, съ человѣкомъ, не „отъ государскаго прироженія, а отъ рыцарскаго чина“, каковъ Баторій? О шведскомъ королѣ Иванъ еще болѣе низкаго мнѣнія: тотъ прямо „мужичьяго рода“. Получивъ грамоту „индѣйской земли государя“, московскій царь былъ поставленъ въ крайнее затрудненіе: называть ли его братомъ въ своемъ отвѣтѣ? Въ концѣ концовъ онъ рѣшилъ „о братствѣ къ нему не писать“, такъ какъ неизвѣстно,—„государь ли онъ или простой урядникъ“. На языкѣ московской политической теоріи это значило: „неограниченный онъ государь или конституціонный“. Конституціонную монархію въ Москвѣ ставили чрезвычайно низко. „Мы думали,—писалъ Грозный англійской королевѣ Елизаветѣ,—что ты на своемъ государствѣ государыня и сама владѣешь, а у тебя люди владѣютъ,—и не токмо люди, а мужики торговые... а ты пребываешь въ дѣвическомъ чинѣ, какъ есть пошлая дѣвица“. Такъ же презрительно относился Грозный и къ „убогой“ власти польскаго короля. „Ты посаженный государь, а не вотчинный,—писали московскіе государи

Сигисмунду-Августу,—какъ тебя захотѣли паны твои, такъ тебѣ въ жалованье государство и дали; ты въ себѣ и самъ не воленъ, какъ же тебѣ быть вольнымъ въ своемъ государствѣ?"

Ядъ такъ и брызжетъ изъ-подъ пера новаго Курбскаго.

... Перо его местію дышетъ...
Прочтетъ, улыбнется и снова прочтетъ,
И снова безъ отдыха пишетъ...

Но... сила сарказма пропала. Правда, препирательства о Прусѣ и Августѣ комичны, но теперь ясно, для чего были нужны всѣ эти анекдоты, которые отнюдь не объясняютъ сущности дѣла. Источникъ злости и негодованія г. Милюкова открытъ: „конституціонную монархію въ Москвѣ ставили чрезвычайно низко". Ну, изъ-за одного этого, пожалуй, и не стоило такъ злобствовать на самый фактъ существованія русской исторіи и русскаго народа.

Г. Милюковъ тщетно пытается доказать ту мысль, что русское самодержавіе пришло на Русь со стороны, изъ за рубежа, хотя изъ его же изложенія ясно, что ничего подобнаго на западѣ не было. Западъ не могъ дѣлиться съ Русью тѣмъ, чего у него самого не было. И недаромъ самъ г. Милюковъ такъ волнуется и кипятится изъ-за того, что на Руси было то, чего не было на западѣ.

Въ смутное время между русскими и поляками бывали политическіе разговоры.

„Соединитесь съ нами,—говорили поляки,—и у васъ тоже будетъ свобода".

„Вамъ дорога ваша свобода,—отвѣчали имъ на это русскіе,—а намъ наша неволя. У васъ не вольность, а своеволіе: сильный грабитъ слабаго, можетъ отнять у него имѣніе и самую жизнь, а найти на него судъ по вашимъ законамъ трудно: дѣло можетъ затянуться на цѣлые годы. Съ иного и ничего не возьмешь. У *насъ*,

напротивъ, самый знатный бояринъ не властенъ обидѣть послѣдняго простолюдина; по первой жалобѣ царь творитъ судъ и расправу. А если самъ царь поступитъ неправосудно, его воля. Отъ царя легче снести обиду, чѣмъ отъ своего брата: на то онъ нашъ общій владыка".

Въ великое недоумѣніе приводятъ эти простыя русскія рѣчи г. Милюкова. Онъ не вѣритъ искренности этихъ рѣчей: это говорится „изъ патріотизма", ибо русская дѣйствительность не соотвѣтствовала этому русскому идеалу. Въ концѣ концовъ онъ снисходительно допускаетъ, что „идеалъ проникъ-таки въ сознаніе общества". Но зачѣмъ идеалу „проникать" въ то сознаніе, изъ котораго онъ и вышелъ? Онъ былъ въ этомъ сознаніи отъ московскихъ прародителей вплоть до той минуты, когда говорились эти рѣчи. А эти рѣчи говорились тогда, когда московскіе люди были „безгосударны", т.-е. говорили не изъ-подъ палки и не страха ради іудейска, и имѣли всѣ основанія поддакивать „своевольнымъ" полякамъ, тогда господамъ положенія.

Какова бы ни была „дѣйствительность", „идеалъ" отъ этого ничего не теряетъ. И немного нужно было московскимъ людямъ „идеологіи", чтобы польскій идеалъ цѣнить не по словамъ, а по дѣлу. Если бы русскіе люди усвоили себѣ польскій идеалъ, Россію постигла бы та же судьба, что и Польшу. А это съ обычной точки зрѣнія едва ли было бы „хорошо", по крайней мѣрѣ, съ русской точки зрѣнія.

Такъ вотъ что было такъ плохо въ прошломъ, что дѣлало и дѣлаетъ необходимымъ разрывъ съ прошлымъ!

VIII.

А не было ли въ этомъ „прошломъ" чего-нибудь хорошаго,—хорошаго, конечно, съ точки зрѣнія г. Милюкова? До второй половины XVIII в. почти ничего не было,—„почти", потому что кое-какіе пустяки были.

Въ XIV и XV вв. „въ наиболѣе культурныхъ областяхъ“, Псковѣ, Новгородѣ и Кіевѣ, появилось „религіозное вольнодумство“, — можетъ быть, подъ вліяніемъ солунскихъ и болгарскихъ еретиковъ-евреевъ XIV в., ученіе которыхъ состояло „въ непризнаніи божественнаго происхожденія Спасителя отъ Маріи Дѣвы, въ отрицаніи иконъ, въ непочитанія святыхъ и мощей, въ непризнаніи воскресенія мертвыхъ“.

Курбскій покинулъ „неблагодарное, варварское, недостойное ученыхъ людей“ отечество, потому что тамъ при царѣ не было „избранной рады“, а царь „долженъ искать добраго, полезнаго совѣта не только у совѣтниковъ, но и у всенародныхъ человѣкъ“.

„Московскіе конституціоналисты XVI в.“ въ „Бесѣдѣ валаамскихъ чудотворцевъ“, Сергія и Германа, говорили, что царь долженъ „съ радостью, безъ высокоумной гордости, съ христоподобной смиренной мудростью воздвигнуть отъ всѣхъ градовъ своихъ и отъ уѣздовъ городовъ тѣхъ и безпрестанно держать при себѣ погодно ото всѣхъ мѣръ всякихъ людей и на всякъ день ихъ добрѣ разспросить царю самому о всегоднемъ посту, и о каяніи всего міра, и про всяко дѣло міра сего“. Правда, это какой-то парламентъ всенароднаго покаянія и исповѣданія грѣховъ, но при желаніи и въ немъ можно усмотрѣть что-то почти конституціонное.

Но, когда миновало смутное время, а съ нимъ миновалъ „первый пароксизмъ національнаго самосознанія“, на исходѣ московской ночи зажглась яркая предутренняя звѣзда, свѣтоносный Люциферъ, мистическая Денница. Это, конечно, Нѣмецкая Слобода, — „большая благоустроенная колонія, маленькій оазисъ Европы среди культурной пустыни“.

Съ благороднымъ девизомъ: „всякій край для смѣлаго—родина, какъ рыбѣ—море“, — „не гоняясь за многимъ, эти люди несли въ чужую имъ страну свой трудъ

и знаніе и честно дѣлали свое маленькое дѣло. Для русской культуры, впрочемъ, на первыхъ порахъ всякіе элементы—шарлатаны и честные труженики—были полезны".

При извѣстной точкѣ зрѣнія на русскую культуру, надо думать, что шарлатаны были даже полезнѣе, чѣмъ честные труженики.

Плохо жилось шарлатанамъ и труженикамъ—нѣмецкимъ культуртрегерамъ въ варварской и дикой Московіи. „Заглянувшаго въ церковь иностранца выталкивали въ шею и подметали за нимъ полъ; въ этомъ случаѣ турки обращаются либеральнѣе съ гяурами". И г. Милюковъ выкопалъ откуда-то кроводиловы слезы этихъ невинныхъ мучениковъ, жалобный „Плачъ", сочиненный пасторомъ Беромъ въ 1610 г.

„Злокозненные враги" „мечтаютъ изъ страны родной (?) насъ истребить безслѣдно", жалуется пасторъ на русскихъ.

Не сговориться намъ никакъ;
То скажутъ такъ, то эдакъ,
И насъ же, бѣдныхъ, въ дуракахъ
Оставятъ напослѣдокъ.
Какъ ни старайся, ни трудись,
Хоть ты для нихъ изъ кожи лѣзь,
Ничѣмъ не угодить имъ.

Пасторъ, который въ православной Москвѣ невѣдомо для кого лѣзъ изъ кожи, находилъ, что „тяжелъ намъ варварскій Молохъ", и молитвенно взывалъ:

Будь намъ Ты истинный Навинъ:
Среди смѣющихся равнинъ
Поставь земли нѣмецкой.

Зачѣмъ же они покидали эти смѣющіяся равнины? И правда ли, что и у нихъ была родина?

Но, привѣтствуя молодую зарю на порогѣ XVIII в., Милюковъ роняетъ одно удивительное слово. „При московскомъ чинѣ жизни,—говоритъ онъ,—какъ ни былъ

онъ плохъ и низменъ самъ по себѣ, все-таки были вещи, которыя дѣлать было обязательно, и были вещи, которыхъ дѣлать было *нельзя*. Теперь такихъ вещей не оставалось. Все было можно и ничто не было обязательно, кромѣ очередного приказанія реформатора".

Но развѣ не въ этомъ именно была сущность реформы и позднѣйшей общественной эволюціи? Развѣ другимъ путемъ можно было бы дойти до того умоначертанія, что „сей свѣтъ самъ о себѣ стоитъ, нѣсть у него ни создателя, ни владѣтеля, но мы сами собою и всѣмъ свѣтомъ владѣемъ?"

Какъ все это ни хорошо и ни возвышенно, очень „критическая интеллигентная традиція" началась только со второй половины XVIII столѣтія. Здѣсь уже такъ много хорошаго, что мы вынуждены ограничиться только лучшимъ, чтобы подчеркнуть „общественные идеалы" г. Милюкова.

На первомъ мѣстѣ, конечно, Вольтеръ и его державная ученица.

„Вольтерьянство — это былъ теперь боевой кличъ, означавшій борьбу и торжество свободной мысли противъ государственной церкви, противъ догмы, защищаемой силами инквизиціи и іезуитизма".

Догмы русской церкви не защищались силами инквизиціи и іезуитизма. Поэтому, казалось бы, что такой „боевой кличъ" отнюдь не для Россіи. Но времена Ивана III и Ивана IV, когда передъ западомъ не холопствовали, остались далеко позади. Идти по слѣдамъ запада надо было даже въ томъ случаѣ, когда въ Россіи не было тѣхъ историческихъ теченій и явленій, которыя заставили Францію на исходѣ XVIII вѣка испустить громкій „боевой кличъ".

Это былъ „высокій" смыслъ вольтерьянтства. Екатерина продолжала понимать „вольтерьянство" въ болѣе узкомъ и низменномъ смыслѣ эпохи своего дѣтства: въ

смыслѣ побѣды „здраваго смысла" надъ „суевѣріемъ", въ смыслѣ легкой чистки человѣческихъ мозговъ, а *не упорной борьбы за реформу человѣческихъ учрежденій и вѣрованій*. Это была полная свобода отъ какой бы то ни было доктрины, отожествляемой съ „педантствомъ", а вовсе не подчиненіе какой-нибудь передовой доктринѣ".

Доктрина Вольтера, *система* его взглядовъ не даютъ ему мѣста среди великихъ умовъ человѣчества. Его „величіе" — не величіе мыслителя и философа. Онъ стоялъ на слишкомъ реальной почвѣ, имѣлъ дѣло съ непосредственными и временными явленіями общественной жизни, чтобы дать широкое и законченное міровоззрѣніе. Не надо быть большимъ философомъ, чтобы провозгласить „упорную борьбу за реформу *человѣческихъ* учрежденій и вѣрованій". Въ этой формулѣ таится зерно русской интеллигенціи и русскаго сектантства. Все человѣческое имъ чуждо, ибо они чада Божіи.

Вольтеръ и энциклопедисты занялись основательной „чисткой человѣческихъ мозговъ". Они стояли на французской почвѣ и готовили революцію. Екатерина имѣла въ виду только „легкую" чистку. Но таково уже свойство русскихъ интеллигентныхъ „человѣческихъ мозговъ", что въ нихъ и отъ нихъ послѣ самой легкой чистки ничего не остается. Ниже Екатерины стояли длинные ряды „вольтерьянцевъ", которые вольтерьянство понимали въ еще болѣе „узкомъ и низменномъ смыслѣ". Вотъ это-то низменное, а не высокое, если такое было, вольтерьянство и вошло первымъ звеномъ въ цѣпь „критической интеллигентной традиціи".

На примѣрѣ Екатерины и энциклопедистовъ уясняется сущность различія между высокимъ и низменнымъ вольтерьянствомъ.

„Въ началѣ царствованія,—говоритъ г. Милюковъ,— Екатерина поняла-было серьезно свою роль вольтерьянки по отношенію къ русскому духовенству. Въ 1767 году

Мелиссино представилъ синоду, въ качествѣ оберъ-прокурора, „пункты“, долженствовавшіе служить руководствомъ при составленіи депутатскаго наказа отъ синода. Въ пунктахъ указывалось, что синодальные члены могли бы предложить въ наказѣ: разрѣшить раскольникамъ публично совершать богослуженіе, ослабить и сократить православные посты, очистить церковь отъ „суевѣрія“ и всѣхъ „притворныхъ чудесъ“, не носить по домамъ иконы, отмѣнить лишніе праздники и убавить что-нибудь изъ „продолжительныхъ церковныхъ обрядовъ“, установить чтеніе краткихъ молитвъ съ поученіемъ вмѣсто всенощныхъ и вечеренъ, дозволить епископамъ жениться, а всѣмъ вообще духовнымъ носить болѣе приличное платье; смягчить правила о разводѣ, о запрещеніи браковъ между родственниками и о бракахъ съ иновѣрцами; отмѣнить обычай поминовенія усопшихъ. Синодъ предпочелъ отмолчаться отъ этихъ странныхъ предложеній и Екатерина не настаивала“.

Здѣсь, очевидно, вольтерьянство было понято серьезно, въ смыслѣ „реформы человѣческихъ учрежденій и вѣрованій“. Но скоро оно опять было понято только въ „низменномъ“ смыслѣ.

„Когда Вольтеръ намекалъ ей, что недурно бы было вывести изъ употребленія цѣлованіе руки духовнымъ лицамъ, она съ насмѣшливой ироніей предлагала ему предоставить это дѣло времени. Таинство можно было сдѣлать предметомъ интимной шутки, но никакъ нельзя было касаться церковнаго обычая“.

Но „человѣческіе мозги“ чисткѣ не поддавались. Вольтерьянство и высокое, и низменное было не по плечу русской „интеллигенціи“. Слишкомъ близки еще были воспоминанія вѣры. Самые талантливые и образованные люди, сдѣлавъ неудачный опытъ полной реформы своихъ вѣрованій, убѣждались, что изъ этого у нихъ ничего не выходитъ. До полнаго невѣрія они еще не доросли. Тогда

на помощь имъ явилось масонство, которое стояло на полдорогѣ между вѣрою и невѣріемъ.

„Для нашего времени,—говоритъ г. Милюковъ,— масонство кажется обыкновенно чѣмъ-то далекимъ, чуждымъ, немножко страннымъ и смѣшнымъ“. Но „это совсѣмъ неправильно“, когда „изслѣдователи часто стараются умалить значеніе масонскаго элемента въ развитіи дѣятельнаго идеализма передовой интеллигенціи“.

До какихъ же „вышнихъ градусовъ“ „*дѣятельнаго* идеализма“ поднималось русское масонство?

Центральная идея масоновъ, какъ и духовнаго христіанства,—говоритъ г. Милюковъ,—есть „моральное перерожденіе“, въ противоположность идеямъ французскихъ „философовъ“ о перерожденіи людей путемъ раціональнаго законодательства. Вмѣсто борьбы за реформу масонство ставило человѣку задачу внутренняго самопознанія и работы надъ самимъ собой. Изъ этой основной идеи выводилось все соціальное ученіе масонства. Нельзя сказать. чтобы оно было, однако, слишкомъ узко или индивидуалистично, чтобы оно ставило человѣку однѣ только личныя цѣли. По нѣсколько болѣе позднему опредѣленію одного опытнаго масона „масонство видитъ во всѣхъ людяхъ братьевъ, которымъ оно открываетъ свой храмъ, чтобы освободить ихъ отъ предразсудковъ ихъ родины и религіозныхъ заблужденій ихъ предковъ, побуждая людей къ взаимной любви и помощи. Оно никого не ненавидитъ и не преслѣдуетъ, и цѣль его можно опредѣлить такъ: изгонять между людьми предразсудки кастъ, условныхъ различій происхожденія, мнѣній и національностей, уничтожить фанатизмъ и суевѣрія, искоренить международныя вражды и бѣдствія войны; посредствомъ свободнаго и мирнаго прогресса достигнуть закрѣпленія вѣчнаго и всеобщаго права, на основаніи котораго человѣкъ призванъ къ свободному и полному развитію всѣхъ своихъ способностей; споспѣшествовать

всѣми силами общему благу и сдѣлать такимъ образомъ изъ всего человѣческаго рода одно семейство братьевъ, связанныхъ узами любви, познаній и труда".

Въ этомъ опредѣленіи „опытнаго" масона г. Милюковъ видитъ „возвышенное пониманіе" масонства. Въ извѣстномъ смыслѣ это опредѣленіе космополитизма вообще, съ тѣмъ только небольшимъ различіемъ, что здѣсь въ блѣдной и безформенной фикціи будто бы сохраняются и какія-то религіозныя представленія.

Если устранить вопросъ о возможности и осуществимости этой программы, программу „опытнаго масона" можно было бы назвать и „возвышенной". Но она, конечно, неосуществима, ибо масонство не располагаетъ средствами „моральнаго перерожденія" человѣка. Масоны существуютъ и работаютъ и до нашихъ дней. Чего же они достигли изъ этой программы?—Для того, чтобы человѣкъ, хотя бы медленно и постепенно, совершенствовался въ нравственномъ отношеніи, нужны не такія отвлеченныя и безсодержательныя формулы, какъ формулы масонства. Полуфилософское равнодушіе и безразличная терпимость не бываютъ надежными стимулами настойчивой и упорной дѣятельности. Да и опредѣленіе „опытнаго масона" носитъ слѣды попытки защитить и оправдать масонство, а не указать его сущность.

Допустимъ, что это дѣйствительно „возвышенно". Но бѣда въ томъ, что въ составъ „дѣятельнаго идеализма передовой интеллигенціи" вошло вовсе не это масонство. Масонство, какъ и вольтерьянство, имѣло много „низменныхъ" смысловъ: Оно сыграло не послѣднюю роль въ исторіи русскаго карьеризма. Его „идейное" содержаніе для многихъ казалось всегда сомнительнымъ.

„Не пріобрѣлъ я изъ тогдашнихъ работъ нашихъ,—говорилъ И. П. Елагинъ,—ни тѣни какого-либо ученія, ниже преподаяній нравственныхъ, а видѣлъ только одни предметы неудобь достижимые, обряды странные, дѣйствія

почти безразсудныя; и слышалъ символы неразсудительные, объясненія религіи здравому разсудку противныя. Въ такомъ безплодномъ упражненіи открылась мнѣ токмо та истина, что ни я, ни начальники масоновъ иного таинства не знаютъ, какъ развѣ со степеннымъ видомъ въ открытой ложѣ шутить и при торжественной вечери за трапезой неистовымъ воплемъ непонятныя ревѣть пѣсни, и насчетъ ближняго хорошимъ упиваться виномъ, да начатое Минервѣ служеніе окончится празднествомъ Вакху".

Вотъ именно это-то масонство и входило въ составъ „дѣятельнаго идеализма" почти всѣхъ масоновъ. Еслибы масонство состояло изъ такихъ людей, какъ упомянутый выше „опытный масонъ", за все время своего существованія оно не насчитало бы въ своихъ ложахъ и десяти человѣкъ.

Большую роль въ исторіи русскаго масонства въ XVIII в. сыграли Новиковъ и Шварцъ. Новиковъ собственно былъ плохимъ масономъ, и Шварцъ недаромъ упрекалъ его въ холодности къ масонству. Это былъ человѣкъ умный и просвѣщенный, большой дѣлецъ, который первый поставилъ издательское дѣло на широкую ногу и послѣ смерти Шварца причислилъ освободившихся отъ мистики масоновъ и розенкрейцеровъ къ своей типографіи, причемъ отъ этихъ масоновъ осталось одно только имя. Правда, и онъ, хотя и не часто, позволялъ себѣ масонскія нелѣпости и, напримѣръ, сердился на тѣхъ, кто „хулитъ съ надменнымъ и увѣрительнымъ видомъ законъ, ко спасенію рода человѣческаго первыми людьми полученный" (т.-е. масонство). По словамъ г. Милюкова, онъ будто бы „скоро понялъ значеніе масонства, какъ нравственной теоріи, и оцѣнилъ вліяніе масонства, какъ общественной силы". Первое доказать трудно, а второе несомнѣнно: онъ пользовался организаціею масонскихъ ложъ для распространенія своихъ изданій и для развитія книжнаго дѣла въ Россіи, т.-е. „привелъ торговлю книж-

ную въ цвѣтущее состояніе". Новиковъ и въ масонской ложѣ больше былъ издателемъ и книгопродавцемъ, чѣмъ масономъ. Настоящимъ русскимъ масономъ, масономъ отъ головы до ногъ, былъ нѣмецъ Шварцъ.

„Горячій публицистъ, превосходный критикъ и организаторъ, трезвая дѣловая натура, — говоритъ г. Милюковъ, — Новиковъ не годился въ вожди чисто идейнаго движенія, какимъ было въ основѣ своей масонство, хотя и могъ лучше всякаго другого использовать движеніе для общественныхъ цѣлей. Идейнымъ руководителемъ, душой движенія съ его теоретической стороны явился другой человѣкъ, глубокій энтузіастъ, готовый самого себя цѣликомъ отдать на служеніе своему идеалу. Въ 1776 г. пріѣхалъ въ Россію и одновременно съ Новиковымъ поселился въ Москвѣ нѣкто Шварцъ, нѣмецъ изъ Трансильваніи"... „Столь же тонко организованная и благородная, но несомнѣнно болѣе пылкая натура, чѣмъ Станкевичъ, Шварцъ былъ такимъ же идейнымъ и нравственнымъ оракуломъ своего кружка, среди котораго гораздо рѣзче выдавался своими знаніями и образованіемъ"... „Мы увидимъ, что по широтѣ размаха его „утопія",—первая утопія русскаго общественнаго дѣятеля, ничуть не уступаетъ утопіямъ нашего времени".

„Шварцъ былъ мистикомъ; онъ вѣрилъ, что масонство можетъ открыть тайну сліянія божества съ природой путемъ изученія секретовъ природы въ ея сокровеннѣйшей сущности. Хотя методы и цѣли масонства противорѣчили наукѣ, но не надо забывать, что сама наука въ то время какъ разъ нападала на путь, который, казалось, велъ туда же, куда стремилась проникнуть и натурфилософія".

Побывавъ за границей, Шварцъ вернулся оттуда розенкрейцеромъ, испытателемъ „божества въ натурѣ". Его друзья-масоны не понимали его идей, но въ угоду ему вѣрили, что „существуетъ дѣйствительно какая-то таинственная цѣль познанія, какая-то высшая задача

дѣятельности, которыя все объясняютъ и объединяютъ". Ученики Шварца переводятъ „Плачъ или ночныя думы" Юнга, воспѣвавшаго „смерть по ночамъ, при тускломъ свѣтѣ лампады, теплившейся въ человѣческомъ черепѣ" и патетически призывавшаго къ жалости, къ состраданію, къ заботѣ о душѣ и будущей жизни.

„Московское изданіе" протестовало противъ того перенесенія золотого вѣка въ самое начало историческаго процесса, которое вытекало изъ понятіи Руссо о „естественномъ состояніи". Золотой вѣкъ есть не начало, а цѣль и конечный пунктъ человѣческаго прогресса".

Можно думать, что Шварцъ, живи онъ въ наше время, былъ бы сотрудникомъ „Новаго Пути" и дѣлилъ бы „золотые сны сердца" г. Милюкова о грядущемъ золотомъ вѣкѣ. Они оба забыли бы, что золотой вѣкъ античныхъ преданій только потому и былъ золотымъ, что тогда не знали золота и его „идеологіи". Поэтому *тотъ* золотой вѣкъ никогда не вернется: гдѣ золото, тамъ нѣтъ золотого вѣка. Знаніе „секретовъ природы въ ея сокровеннѣйшей сущности" нынѣ замѣнено знаніемъ „общественной эволюціи въ ея сокровеннѣйшей сущности". „Таинственная цѣль познанія и высшая цѣль дѣятельности" — туманятъ мозгъ и современныхъ розенкрейцеровъ. Наши декаденты дальше Юнга не ушли. Очевидно, что съ Шварцемъ русская „интеллигенція" вышла на свою дорогу и, уморившись, незыблемо стоитъ тамъ и до нашихъ дней, усердно повторяя пройденное, которое при каждомъ новомъ чтеніи упрямо называется „новымъ словомъ".

Екатерина подозрительно смотрѣла на масонство и была, конечно, права. Она видѣла „въ масонствѣ одно шарлатанство, игру въ обряды и не замѣчала его моралистическаго содержанія. Масонскаго мистицизма она просто не могла понять: для ученицы Вольтера это было оскорбленіемъ философіи и здраваго смысла. Часто

справляясь съ „Энциклопедіей“, она нашла тамъ мѣсто, гдѣ говорилось, что „теософамъ“ удалось бы потушить духъ изслѣдованія и открытій и снова погрузить насъ въ варварство, еслибы правительство ихъ поддерживало, какъ они того желаютъ“.

И хорошо это сказано было въ „Энциклопедіи“: бредни розенкрейцеровъ и духовныхъ христіанъ въ цѣломъ рядѣ „интеллигентныхъ“ поколѣній истребили способность спокойнаго, послѣдовательнаго и здороваго мышленія. И теперь въ каждомъ „интеллигентѣ“ сидитъ прикровенный теософъ, всегда готовый на почвѣ религіозныхъ представленій создать нѣчто поразительное и несообразное, не поддающееся не только описанію, но и уразумѣнію.

Въ исторіи конца XVIII в. г. Милюкову удалось подцѣпить на свою удочку крупную и рѣдкую рыбу. Это Радищевъ. Онъ гораздо яснѣе всѣхъ своихъ современниковъ понималъ главное зло русской общественной и государственной жизни и предсказалъ паденіе крѣпостного права, — предсказалъ при Екатеринѣ, которая съ своей стороны сдѣлала все, чтобы оно стало долговѣчнымъ. Въ этомъ вопросѣ Радищевъ, если угодно, пророкъ и, какъ доказала исторія, слово его не было лживымъ. Онъ былъ правъ, когда говорилъ, что русскій народъ не можетъ жить при общественной и государственной розни между „интеллигенціей“, т.-е. помѣщиками, и народомъ.

Подчеркиваетъ у Радищева г. Милюковъ и эту мысль. Но, кромѣ этой, ему дороги и милы и другія, политически-вольнолюбивыя мечты Радищева, принесенныя изъ-за рубежа. Для г. Милюкова это Курбскій XVIII в.

Радищевъ вспоминаетъ Ушакова, своего товарища по ученой командировкѣ за границу. „Англійскіе политическіе перевороты XVII в.,—и особенно второй изъ нихъ, „мирная“ революція 1688 г.—вызывали у нашихъ сту-

дентовъ особый интересъ, очевидно, не безъ вліянія тогдашней памфлетной литературы. „Если бы смерть тебя (Ушакова) не возхитила изъ среды друзей твоихъ,—предполагаетъ Радищевъ,—ты, конечно, о божественная душа, прилѣпился бы къ языку сихъ гордыхъ островитянъ, кои нѣкогда, прельщенные наихитрѣйшимъ изъ властителей (Кромвелемъ), царю своему жизнь отъяти покусилися судебнымъ порядкомъ; кои для благосостоянія общественнаго изгнали наслѣдственнаго своего царя (Якова II), избравъ на управленіе посторонняго; кои при наивеличайшей развратности нравовъ, возмѣряя вся на вѣсахъ корысти,—и нынѣ нерѣдко за величайшую честь себѣ вмѣняютъ противуборствовати державной власти и оную *побъждать законно*".

„Наивеличайшая развратность нравовъ" тутъ, конечно, не при чемъ. Все дѣло въ „судебномъ" или правовомъ порядкѣ. И Радищевъ иллюстрируетъ свою мысль на очень характерныхъ фактахъ. Эти факты, уживаясь съ „возмѣреніемъ всего на вѣсахъ корысти", т.-е. съ буржуазными и капиталистическими началами, главнымъ образомъ на нихъ и основываются. Послѣдній сербскій „переворотъ" подъ эту формулу не подходитъ, но „отъятіе жизни" и „изгнаніе" будятъ такія страсти, которыя рѣдко укладываются въ „корректныя" формы. Несомнѣнно одно, что въ данномъ случаѣ Радищевъ хлопочетъ не о народѣ, а объ „интеллигенціи".

Отмѣтимъ еще одну небольшую, но характерную цитату г. Милюкова.

„Блаженъ живущій иногда въ будущемъ! Блаженъ, живущій въ мечтаніи!"—говоритъ Радищевъ въ началѣ своей книги.

Вполнѣ понятно, чѣмъ слова Радищева соблазнили г. Милюкова. Но Радищевъ говоритъ о счастьѣ *иногда* жить въ будущемъ. Обыкновенно онъ жилъ и мыслилъ въ своемъ настоящемъ. Только это и дало ему право и

возможность такъ прозорливо смотрѣть въ грядущее. И „мечтаніе“ Радищева стояло на очень солидной и реальной почвѣ дѣйствительности.

Такой опредѣленной и поддающейся точному опредѣленію мысли, какъ мысль о ненормальности крѣпостного права, въ наше время нѣтъ. Поэтому обобщать замѣчаніе Радищева и дѣлать его главнымъ принципомъ общественной и государственной мудрости, какъ дѣлаетъ это г. Милюковъ, когда онъ общественные идеалы цѣнитъ только примѣнительно къ „потребностямъ будущаго“ и ради этого постоянно живетъ въ „мечтаніи“, — дѣло и рискованное, и легкомысленное.

„Мечтаніями“ занимались уже слишкомъ много. Пора бы заняться дѣломъ.

IX.

Зачѣмъ же надо разрывать съ прошлымъ?

„Конституціонную монархію въ Москвѣ ставили чрезвычайно низко“. Вотъ единственная дѣйствительно опредѣленная и вполнѣ понятная мысль. Всѣ остальныя „надстройки“ надъ этимъ западническимъ базисомъ фантастичны и непрочны. Толки о соціальныхъ протестахъ, о разслоеніи населенія, о борьбѣ классовъ — смутны и причудливы, какъ смутно вообще представленіе о томъ „великомъ соціальномъ переворотѣ“, который будто бы измѣнитъ лицо міра и сердце человѣка.

И только ради этого провозглашать разрывъ съ прошлымъ, отрицать русскую исторію и очень заднимъ числомъ становиться въ ряды противниковъ успѣховъ русской политики? Поистинѣ, мышь родила гору. Въ наше время это бываетъ сплошь и рядомъ и не изъ тучи гремятъ современные интеллигентные громы. И ради этого г. Милюковъ, боецъ дѣйствительно неутомимый, ведетъ безкровную борьбу съ тѣнями прошлаго, читаетъ

нотаціи „прародителямъ“ за скопидомство, Ивану Третьему за невѣжество и „наивное незнаніе европейскихъ отношеній“, Грозному за прозвище конституціонныхъ государей „урядниками“, плачетъ и радуется въ Нѣмецкой слободѣ, громитъ уклончивость и лицемѣріе Екатерины, подаетъ совѣты посольскимъ дьякамъ о надлежащемъ исправленіи столбцовъ и грамотъ и обнаруживаетъ ежемгновенную готовность передѣлать всю русскую исторію отъ верхняго слоя до нижняго. Иногда кажется, что свои „досадительныя“ рѣчи онъ говоритъ не ради своихъ читателей: ему хочется, чтобы его рѣчи заставили одуматься и остепениться прародителей и московскихъ государей,—побудить ихъ не утаивать татарской дани, отдать Кіевъ и „иные города“ литовскому князю, принять изъ рукъ папы или императора королевскій титулъ, выдавать своихъ дочерей за людей не только „рыцарскаго чину“, но и „мужичьяго прирожденія“, „урядниковъ“ чтить выше „прирожденныхъ государей“.

Но есть одна причина, по которой умные совѣты и геніальные проекты г. Милюкова не приносятъ всей той пользы, которую они могли бы и должны были бы принести. „Прародители“, московскіе великіе князья и московскіе государи—умерли. Они мирно спятъ въ своихъ гробахъ и „невѣжественные“, какъ и при жизни, упорно проявляютъ „наивное непониманіе“ потребностей будущаго. А это жаль: при Иванѣ III г. Милюковъ могъ бы писать великолѣпныя передовыя статьи противъ политики государя и тогда, можетъ быть, татарская дань полностью поступала бы въ ордынскую казну.

„Счастливъ живущій въ мечтаніи!“

Но отъ прошлаго оторваться нельзя. Кто дѣйствительно оторвется отъ прошлаго, тотъ кубаремъ покатится подъ гору въ болото. Между прочимъ прошлое уничтожить нельзя съ одной стороны потому, что оно прошло и мы не въ силахъ призвать его изъ небытія для вы-

слушанія нашего вердикта, а съ другой стороны потому, что оно все цѣликомъ живетъ въ насъ и, приговаривая его, какъ недостойное, къ конечной гибели, тѣмъ самымъ мы и себѣ подписываемъ смертный приговоръ. Съ прошлымъ нельзя порвать, ибо нельзя порвать съ собою. Какъ бы мы ни старались освободить свои жилы отъ крови отцовъ и дѣдовъ и наполнить ихъ лучшею кровью будущихъ поколѣній, намъ этого не сдѣлать: руки коротки. Наши внуки не могутъ стать нашими дѣдами уже по одному тому, что они наши внуки. Переставить, „разсудку вопреки, наперекоръ стихіямъ", поколѣнія людей въ ихъ исторической смѣнѣ съ одного мѣста на другое,—титаническая работа „передовыхъ умовъ" нашего времени,—можно только языкомъ, на языкѣ и для языка, ибо современный языкъ болтливъ и подвѣшенъ плохо.

Если посмотрѣть, чѣмъ различаются между собою поколѣнія русской „интеллигенціи", то окажется, что разница между ними—минимальная. Лабзинъ говорилъ то же, что и Толстой, хотя, конечно, безъ его таланта. „Шпыни" при тушинскомъ ворѣ держались той же политической и соціальной программы, какъ современные „босяки". Первые представители въ Россіи „мартинова толкованія" положили всѣ основы современной интеллигентной „морали". „Все чисто чистымъ".

Иной разъ „властителямъ думъ" кажется, что „общественная эволюція" идетъ въ сапогахъ-скороходахъ, шагаетъ черезъ облака ходячія, горы стоячія, лѣса дремучіе и пески сыпучіе. Но на самомъ дѣлѣ „прогрессъ" часто идетъ по образу пѣшаго хожденія рака: не каждое „молодое поколѣніе" умнѣе поколѣнія стараго. Бываетъ и наоборотъ. Мысль быстра. Мечты и сны не считаются съ пространствомъ и временемъ. А жизнь идетъ медленно, и вѣками зрѣетъ не выдуманная, не фантастическая культура народа, подъ вліяніемъ гнетущей нужды и чрезвычайныхъ испытаній.

X.

Чтò, собственно, значатъ слова „рознь между интеллигенціею и народомъ?“

Только то, что „интеллигенція“ всегда жила для себя и никогда не жила для народа. Литературныя декламаціи недавнихъ „печальниковъ народа“, конечно, не въ счетъ. Печалуются они,—и въ стихахъ, и въ прозѣ,— не безъ своеобразной граціи. Но только на словахъ. А слова и фразы вѣтеръ исторіи уноситъ, какъ прошлогодніе сухіе листья.

Всякая „идеологія“ русской „интеллигенціи“ имѣетъ въ виду только доказать право „интеллигенціи“ на праздность, любоимѣніе, плотородіе и любоначаліе. „Мы родъ избранный“, мы знаемъ „сокровенныя тайны“ „превышней натуры“, мы знаемъ „сокровенныя таинства“ общественной эволюціи и „теоріи современнаго прогресса“, мы „новая порода людей“, въ насъ „алмазныя розсыпи пророческихъ и мистическихъ элементовъ“, наконецъ, мы, чортъ возьми, переживаемъ годы кризиса и потому имѣемъ полное право ничего не дѣлать и за счетъ народа „предаваться мечтамъ и страстямъ“.

Спеціальность нашего времени—обличеніе. Вотъ уже скоро полвѣка, какъ мы только обличаемъ и обличаемъ. Кого? Другъ друга? Самихъ себя?

Самобичующій протестъ—
Россійскихъ гражданъ достоянье.

Хорошо еще, если только „самобичующій“. А то бичуетъ себѣ человѣкъ всю жизнь направо и налѣво и въ усъ себѣ не дуетъ, будто бы дѣло дѣлаетъ.

Характерно то, что, живя исключительно для себя, „интеллигенція“ живетъ не на радость себѣ и даже жаждетъ „нечеловѣчески-великаго страданія“. Она,—

такова уже ея горькая доля,—вся пропитана „міровою скорбью“. На ея бѣду, „*нечеловѣчески*-великаго страданья“ не бываетъ, а за міръ скорбѣть нечего: все еще старикъ стоитъ себѣ, какъ на трехъ китахъ, и не шелохнется, хотя, конечно, землетрясенія и изверженія вулкановъ бываютъ, какъ и прежде, впрочемъ, бывали. Поэтому, поскорбѣвъ довольное время для „транспираціи“ и для пищеваренія, „интеллигенція“ начинаетъ благодушествовать, ибо очень ужъ хороша она въ своихъ умственныхъ и нравственныхъ „запросахъ“ на просторѣ „мірового служенія“.

„Интеллигентъ“ — это „звучитъ гордо“. Жизнерадостный и крайне легкомысленный пессимизмъ, высокомѣрное и надменное смиреніе, безпощадная гуманность, фанатическая терпимость, — вотъ современныя химеры, которыя растутъ на этой почвѣ.

Если мы правы, если эти признаки хоть до извѣстной степени входятъ въ объемъ понятія „интеллигенціи“, — отъ этого слова давно надо отказаться. Да это и не такъ трудно сдѣлать. Можно говорить: „духъ времени“ или, точнѣе, „духъ праздности, унынія и любоначалія“.

